روح عظيم

المهاتما غاندى

عباس محمود العقاد

عباس محمود العقاد



شركة فن الطباعة
صندوق بوسته ٤ شبرا مصر - تليفون ٥٨١٤٩

زاهد الهند نعى الدنيا وصام   أنا انعاها ، ولكن لا أصوم

طامع الغرب رعى الدنيا وهام   أنا أرعاها ، ولكن لا أهيم

بين هذين لنا حدٌّ قوام   وليلُم من كل حزبٍ من يلوم

يعبد الأقوام ما يخشونه   وأنا أعبد ما لست أُخاف

ليس يَنسِى الحق من ينسونه   فعلام البحث فيه والخلاف ؟

ان وصلتم أو وقفتم دونه   لم يقف دون مقام أو مطاف

شرعك الحسن فما لا يحسنُ   فهو لا يحلو ، وان حل الحرام

ليس في الحق اثامٌ بيّنٌ   غير مسخ الحسن أو نقص التمام

ما عدا هذين مما يمكن   فاستبحه ، وعلى الدنيا السلام

للمؤلف

آفاق الإنسانية

آفاق الإنسانية واسعة ، وأغوارها عميقة ، ومداها من الزمن بعيد .

وحقٌّ على كل إنسان أن يذرع هذه الآفاق ، وأن يسبر هذه الأغوار ، وأن يبسط الرجاء على هذا المدى البعيد .

لا لأنه يعلم سيرة هذا الإنسان وحسب ، ولا لأنه يحيط بتاريخ هذه الأمة وكفى ، ولكن لأنه يحقق معناه ، ويبلغ به كماله ، كلما عرف غاية من الغايات التى تنتهى إليها طاقة الإنسان .

وليس أعون له على ذلك من سير العظماء ، لأنهم يتماثلون ويتناقضون ، ويعرضون لنا ألواناً من القدرة ، وأنماطاً من الفطرة ، وكلهم بعد ذلك على خلق عظيم .

وليس أجدر من عظمة « غاندى » بالمقابلة بينها وبين غيرها من ضروب العظمة الإنسانية ، لأنك تقابله بألف عظيم من الأقدمين والمحدثين ، كلهم يخالفه فى كثير أو قليل أو يناقضه فى كل صفة من الصفات ، وهو بعد ذلك عظيم ، وكلهم بعد ذلك عظماء .

والإنسانية العظيمة تطويهم فى رحابها أجمعين .

هذه صفحات تنزع إلى هذه الغاية ولا تنزع إلى غاية غيرها . ليست هى بسجل حوادث ولا تقويم أيام ، ولكنها مرآة صغيرة يبدو فيها مناط العظمة من « مهاتما الهند » . . . وهو الروح العظيم .



العناية الإلهية وتاريخ الإنسان [١]

هل للتاريخ الإنسانى وجهة معينة نستطيع أن نتبينها من جملة الحوادث الماضية ؟

هذا سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر . وهو : ماذا عسى أن تكون وجهة التاريخ المعقولة إذا تخيلنا له اتجاهاً يتوخاه على نهج مرسوم ؟

شىء يتعلق بالإنسان الفرد .

وشىء يتعلق بالناس كافة ، أو بالإنسانية جمعاء .

فالشىء الذى يتعلق باتجاه الإنسان الفرد هو ازدياد نصيبه من الحرية والتبعة .

والشىء الذى يتعلق بالإنسانية جمعاء هو ازدياد نصيبها من التعاون والاتصال .

وزيادة نصيب الفرد من الحرية والتبعة هو المطلب الشامل الذى تنطوى فيه جميع المطالب ، فهو أشمل من القول بازدياد العلم أو ازدياد القوة أو ازدياد الفضائل والملكات ، لأن هذه الخصال كلها تتمثل فى زيادة استعداده لحق الحرية وزيادة قدرته على احتمال التبعة .

وكذلك يقال عن التعاون بين عناصر الإنسانية برمتها ، فهو أشمل من القول بارتقاء النظم السياسية ، وارتقاء المعاملات التجارية ، وارتقاء الأخلاق الاجتماعية . لأن هذه الخصال كلها تتمثل فى التقارب بين الأمم والتعاون بينها على وسائل الوحدة والاتصال .

هذا وذاك هما الوجهة المعقولة التى نتخيلها للفرد وحده ، وللناس كافة ، إذا كان للتاريخ وجهة معقولة تدل عليها الحوادث الماضية .

وهذا وذاك هما فى الواقع سبيل الاتجاه الوحيد الذى يطَّرد فى حوادث التاريخ .

فكان الإنسان الفرد قبل نشأة القبيلة هملا مستباحاً ، لا يُحفظ له حق ، ولا يُفرض عليه واجب ، ولا ينال من الحرية إلا ما يغفل عنه المعتدون عليه .

ثم نشأت القبيلة فنشأ معها للفرد نوع من الضمان . ولكنه ضمان شائع لا يستقل فيه بحرية ولا بتبعة . فيؤخذ بذنب غيره فى الثأر والمغرم ، ويقاسمه غيره فيما يغنمه ويستولى عليه . فهو رقم متكرر وليس بكم مستقل فى الحساب .

ثم نشأت الأمم فازداد نصيبه من الحرية كما ازداد نصيبه من التبعة . وأصبح المقياس الوحيد لارتقاء الأمة هو مقدار حظ الفرد فيها من الحريات والتبعات .

فليس لارتقاء الأمة علامة أصدق من هذه العلامة : وهى حريات الفرد وتبعاته ، بل ليس للارتقاء عامة علامة غيرها يطَّرد بها القياس فى جميع الأمور ، أو كما قلنا فى كتابنا « هتلر فى الميزان » إن : « مقاييس التقدم كثيرة يقع فيها الاختلاف والاختلال . فإذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تتاح السعادة للحقير ويحرمها العظيم ، وإذا قسناه بالغنى فقد يغنى الجاهل ويفتقر العالم ، وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم المضمحلة الشائخة وتجهل الأمم الوثيقة الفتية . إلا مقياساً واحداً لا يقع فيه الاختلاف والاختلال : وهو مقياس المسئولية واحتمال التبعة . فإنك لا تضاهى بين رجلين أو أمتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسئولية ، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ، والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف فى هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو بين الهمجى والمدنى ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين كل مفضول وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل . . . »

تلك هى وجهة التاريخ المطردة فى حالة الإنسان الفرد حيث كان .

أما وجهته فى حالة الإنسانية كلها فالاتجاه إلى التقارب بينها مطّرد متعاقب فى كل مرحلة من مراحل التاريخ .

ونحن الآن فى عصر يُلمسنا هذا التقارب فى كل علاقة من علاقات العالم المعمور : فى المواصلات ، وفى المعاملات ، وفى الروابط السياسية ، وفى نقل المعلومات وإذاعة الأخبار ، وفى هذا التضامن التام الذى يجعل الأزمة فى ناحية من الأرض أزمة قريبة يحس بها أبعد الأمم من تلك الناحية ، أو يجعل القوى مهتما بموقف الضعيف منه ، مهما يكن من اعتزازه بالسطوة والثراء .

ولم تكن الحروب ولا المطامع حائلا دون هذا الاتجاه . بل لعلها كانت من دوافعه ودواعيه ، فأسفرت كل حرب من حروب الرومان والفرس والعرب والصليبيين والعثمانيين عن تشابك بين ناحية وناحية من الكرة الأرضية ، ومن جراء هذه الحروب تشابكت آسيا وأوربة وأفريقية ، وانفتح الطريق إلى القارات المجهولة .

وإذا نظرنا إلى أثر الحروب فى المخترعات وتسخير قوى الطبيعة جاز لنا أن نقول : إن وسائل المواصلات قبل غيرها مدينة للحروب بالشىء الكثير . فماذا يكون الطيران والرادار ومحركات القوى جميعاً ، لولا ضرورات الحروب واشتراك غريزة الدفاع عن النفس فى سباق هذا المضمار ؟

بل نحن نتعلم من التاريخ أن الدولة الفاتحة لا تدوم إلا بمقدار ما يكون لدوامها من رسالة عالمية .

فدولة الرومان دامت حين كانت لازمة للعالم ، وأخذت فى الانحلال حين بطلت رسالتها العالمية واستلزم التحول فى أطوار الأمم واتساع مجالها رسالةً عالميةً أخرى على غير ذلك النظام .

* * *

ولنبحث عن دلائل هذا الاتجاه فى تاريخ الأقليم الذى نتكلم فى هذا الكتاب عن بطل من أبطاله : وهو الإقليم الهندى ، أو الأقاليم الهندية على التعبير الصحيح .

فقد كانت حروب الاستعمار الأوربى محنة طامة على الشرق بأسره ، نقم منها الشرق لما أصابه من بلواها ، ورغب فيها الغرب لأمر أراده وأرادت الحوادث غيره ، ولم يخطر للشرق ولا للغرب على بال .

لم تكن الهند قط وطناً واحداً فى عصر من العصور .

لأنها كانت تتألف من شتى العناصر ، وشتى المذاهب ، وشتى اللغات ، وشتى المصالح ، وشتى المواقع الجغرافية .

فلم تدافع قط دفاعاً واحداً ، ولم تشترك قط فى هجوم واحد ، ولم تجمع قط على مطلب واحد بينها وبين أبنائها ، ولا بينها وبين الغرباء عنها والمغيرين عليها .

فلما ابتليت باستعمار واحد طغى عليها من أقصاها إلى أقصاها ، وجد فيها « وطن واحد » ، يواجه ذلك الاستعمار بمطلب واحد ، وهو مطلب الخلاص منه ، كيفما تعددت وسائله بين طلابه .

وولدت الهند مولداً جديداً فى التاريخ .

وزال الاستعمار أو كاد ، وبقيت الهند الجديدة ، وبقيت معها علاقات يشتبك فيها الشرق والغرب . وتنتظم فى الوحدة الإنسانية ، على نحو لم تعهده ولم تحلم به قبل محنة الاستعمار .

* * *

إذا كان اتجاه التاريخ المعقول هو الاتجاه الذى تنتهى إليه الحوادث فى حياة الفرد وحياة الإنسانية عامة .

وكان هذا الاتجاه مما تلتقى عليه عوامل الوفاق وعوامل الشقاق ، ويتوافى عنده ما يراد وما لا يراد .

فمن عمل المؤرخ الباحث ، لا من عمل المتدين المؤمن فحسب ، أن يفهم للتاريخ معنى غير معنى المصادفة العمياء ، وأن يرى للعالم مصيراً مقدوراً يمضى إلى غاية هذا الاتجاه ، حيث تهديه عناية الله .

ونعني بروح الهند مايقابل « السيكولوجية القومية » التى تميز أمة من أمة فى الخصائص النفسية .

وليس من اليسير أن نتكلم عن سكان الهند كأنهم أبناء قومية واحدة . لأنهم لم تتفق لهم قومية فى العنصر ، ولا فى اللغة ، ولا فى العقيدة ، ولا فى الدولة ، ولا فى المعالم الجغرافية .

فلم يشعروا قط فى تاريخهم القديم بشعور أبناء الدولة الواحدة .

ولم يجمعهم قط فخار وطنى واحد ، أو عصبية قومية واحدة

فليس من اليسير أن نتكلم عن روح الأمة حين لا تكون هناك أمة .

ولكن هذه الخاصة السلبية هى فى الوقت نفسه جامعة الهند الكبرى . لأن خلو النفس الهندية من دواعى العصبية القومية قد فسح الطريق لشعور آخر يشغل تلك النفس ويستغرقها فى مكان العصبية القومية ، وهو الحاسة الدينية أو الحاسة الروحانية .

فاتجهت النفس الهندية إلى هذا الشعور بقوة واحدة.

إذ كانت الأمم الأخرى تشغل جانباً من روحها بالنخوة الوطنية وجانباً منه بالحياة الروحية . فكانت العقيدة للهندى ملاذ جسد وملاذ روح ، وعوضاً من نخر الدول وعصبية الأقوام .

قال « تاجور » فى محاضراته التى ألقاها على الأمريكيين عن القوميةفى العالم : « أنه لما كانت مشكلاتنا فى الهند داخلية أصبح تاريخنا تاريخ معالجة أخلاقية دائمة ولم يكن تاريخ قوة منظمة للدفاع أو الهجوم . وما كانت العالمية الغامضة التى لا لون لها ، ولا الوثنية العارمة التى تتراءى فى عبادة الأمة لنفسها لتكون هى الغاية القصوى الذى يسعى إليها تاريخ بنى الإنسان » .

وكأنما أراد الشاعر الكبير بكلامه هذا أن الهند بدأت حيث تنتهى أمم أخرى . لأن كفاح القوميات سينتهى لا محالة إلى تعميم الآداب الإنسانية ، أو إلى حل المشكلات الأخلاقية ، وهى المشكلات التى فُرضت على الهند بحكم حالتها الخاصة منذ بداية تاريخها .

أما الأمة ، كما عرفها الغرب ، وعرفتها أقوام أخرى ، فهى كما يقول تاجور : « وحدة سياسية اقتصادية ليس لها غرض خارجى — أو غرض إنسانى عام — لأنها هى غرضٌ لنفسها .. إنها تعبير لدنى للإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً . . . ولها غاية

سياسية ، ولكنها تتجه إلى غرض اجتماعى هو حفظ الذات..
إنه جانب القوة وليس بجانب المثل الإنسانية العليا » .

ولا بد فى رأى الشاعر من تقارب الرأى بين الوجهتين
لأن الغرب ضرورى للشرق ضرورة الشرق للغرب ، وإنما
هذا الاختلاف فى وجهات النظر إلى الحياة هو الكفيل بأن
يعطى الإنسان صوراً مختلفة للحق والأخلاق .

وكلام الشاعر عن الفارق بين الوجهتين صحيح فى جملة
حدوده . فإذا عمل صاحب القومية للجماعة التى هو واحد منها ،
فصاحب العقيدة الروحانية يعمل « لروح الإنسان » . أو يعمل
لغاية إنسانية تتجاوز الفرد كما تتجاوز الجماعة . إذ هى ليست
غاية إنسان بعينه ، وإنما هى غاية « الإنسان » حيث كان .

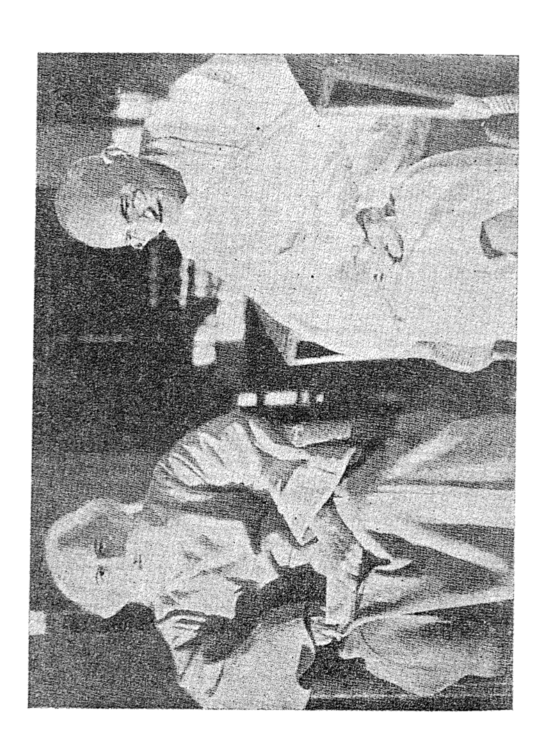
وغاندى ، نبى الهند ، يفهم وطنه كما يفهمه تاجور شاعر
الهند ، ويشعر به على هذا النحو من الشعور . فكان يقارن
بين السواراج أو الاستقلال ، وبين « الاهمسا » أو ضبط
النفس ، ومقاومة العنف بالحسنى ، فيقول : إن الاهمسا مقدمة
على السواراج لأنها هى الاستقلال الصحيح . ويريد بذلك
أن غاية الاستقلال هى خلاص البلاد من الحكومة الأجنبية.
ولكن الإنسان قد يحكم بلده ولا يحكم نفسه ، ولا يفلت من

طغيان شهواته وأهوائه . وإنما كان حكم النفس هو الاستقلال جد الاستقلال .

وقد يكون الهندى مسلماً لا يدين بالبرهمية ولا بالنحل التى تفرعت عليها، ولكنه يظل هندياً فى هذه الخاصة الهندية: وهى أنه ينوط وجوده باعتقاده ولا ينوطه بموضع ميلاده ، ومن هنا كانت دولة الخلافة أهم فى نظر المسلم الهندى من القضية الوطنية فى داخل بلاده . وكان موقف الدولة البريطانية من الخلافة العثمانية هو الذى يعيِّن موقف الهنود المسلمين من تلك الدولة، ويجنح بهم تارة إلى موالاتها وتارة إلى الثورة عليها.

بل قد يكون الهندى عالماً من أفذاذ علماء الطبيعة ، كما كان جاقاديس بوز Jagadis Bose نابغة العلوم الطبيعية والنباتية فى زمانه (١٨٥٨ — ١٩٣٧) . ولكنه لا ينسى هذه الروحانية فى بحوثه وتجارب معمله ، فكان يؤلف الكتب فى جهاز النبات العصبى ، وفى استجابة الأحياء وغير الأحياء للمؤثرات الطبيعية ، ويخلص من ذلك إلى القول بوجود روح للنبات وشيوع الحس الروحانى فى سائر الموجودات ، كأنه يخلص إلى القول « بوحدة الوجود » من طريق العلم وتجارب « الفيزية » والكهرباء .

ولا نحسب أن الخلو من الدولة وحده هو الذى نزع



بالنفس الهندية هذا المنزع الذى تفردت به أو كادت بين النفسيات القومية . فإن الهند قد اجتمع لها من مظاهر الطبيعة وأنواع الأحياء مالم يجتمع لإقليم آخر . فكانت خليقة أن تنظر إلى هذه المظاهر وهذه الأحياء نظرة شاملة لكل ما فى الحياة ، وأن تجعل حقيقة الوجود ماثلة فى كل صورة من صورها ، وكل نموذج من نماذجها ، ولا تفصل بين بعض منها وبعض فى معالم الوجود ، كما يحدث أحياناً فى كل وطن يستأثر به نوع من المظاهر أو نوع من الأحياء .

هذه الروحانية هى سمة الهند الكبرى . وهى التى تفسر لنا كثيراً من غوامضها ، وغوامض أبطالها ، ومنهم — بل فى طليعتهم — غاندى ، موضوع هذا الكتاب .

وقد يحسن بنا أن نقول : إن الحاسة الروحية تراد هنا بمعناها الذى تقابله الحاسة الوطنية أو الحاسة القومية ، وليس من الضرورى أن تقابل « الحاسة المادية » أو الحاسة الجسدية . فقد يكون الهندى منغمساً فى شهوات الجسد ومطامع المال والسطوة كما يكون أبناء الأمم الأخرى ، ولكنه يخالفهم فى إحساسه بمعنى الوطن ومعنى الدين ، ويخالفهم فى إيمانه بالغاية القصوى من الحياة الوطنية .

وهذا هو الفارق المهم فى هذا الموضوع .

نشأة غاندى

من العظماء من يستطيع المؤرخ أن يهمل تاريخ أسرته ولا خسارة عليه ولا على العظيم الذى يكتب تاريخه . لأن فهم ترجمته لا يردّنا إلى تراجم آبائه وأجداده ، ولا يزداد وضوحاً بالرجوع إليها .

ومنهم من ترتبط ترجمته وترجمة أسرته كما يرتبط الفصلان فى قصة واحدة ، فلا تفصله سيرته عن سيرهم إلا عرض لها بعض النقص ، أو بعض الحاجة إلى التساؤل والتفسير .

ذلك هو العظيم الذى تعرف أخباره وأخبار قومه فلا تزال تقول : نعم هذا هو جده الصالح ، هذا هو الأب الذى ينجله ، هذه هى الأم التى تغذوه بلبانها وتنشئه فى حجرها وتلقنه حروفه الأولى .

وغاندى من هؤلاء العظماء ، بل من أندر الأمثلة على الصلة بين حياة الأبناء وحياة الآباء .

كانت أسرته أصلح أسرة يخرج منها قديس مثله ، وكانت أمه على الخصوص هى الأم التى لا نستغرب خلقاً من أخلاقه ، ولا عملا من أعماله ، إذا عرفنا سيرتها وعرفنا

ما تلقّاه من كيانها وما تلقّاه من قلبها ولسانها .

كان جده « أوتاغاندى » رئيساً للوزراء فى « پور بندر » أو البلدة البيضاء ، وكان مع اشتغاله بالسياسة رجلا لاينسى عهده ولا ينقض وده . ألجأته صراحته إلى ترك وظيفته والهجرة من بلده واللياذ بأمير إقليم « جوتاجاد » . فلما لقى الأمير سلم عليه بيده اليسرى إيذاناً من اللحظة الأولى ببقائه على عهد أميره الأول ، وقال : إن يدى اليمنى هى اليد التى عاهدت بها أمير « پوربندر » ، فلا أعاهد بها مرتين !

وكان أبوه كرمشاند غاندى — أو كابا غاندى ، كما عرف بين أهله — هو الولد الخامس لجده ، والولد الأول من زوجته الثانية . وقد كان وزيراً فى « راجكوت » ، ثم وزيراً فى « فانكانار » . ومات وهو يتقاضى معاشاً من حكومة راجكوت . . .

وفقد كابا غاندى زوجتين قبل أن يتزوج بأم غاندى « بوتلباى » ثالثة زوجاته ، ورزق منها بنتاً وثلاثة أبناء : أصغرهم هو « المهاتما » . . . الذى سمى موهانداس .

وليس « كاباغاندى » قديساً ولا « مهاتما » كولده الصغير ، أو ولده الروح العظيم . ولكنْ ليس فى خلائقه مايمنعه أن يكون أباً لقديس أو مهاتما ، لأنه كان رجلا صادقاً أميناً

مستقيم الطوية . لا يؤخذ عليه ، إلا أنه كان غضوباً فى صراحته إذا كان فى الصراحة وفاء بواجب : تطاول بعض كبار الساسة على أميره فى غيبته فحفظ الوزير الأمين غيبة أميره ورد على السياسى الكبير سوء المقالة بمثلها ، فحبس ليعتذر ، فلم يعتذر ، فأطلقوه .

وقد يؤخذ عليه أنه بنى بزوجته الرابعة وهو فوق الأربعين ، ولكنه لم ينقض بذلك عرفاً ولا خرج على عقيدة . وإنما هى النزعة الجسدية التى ورثها منه ابنه ، وغالبها فغلبها حين نذر نفسه للقداسة والجهاد .

أما أمه « بوتلباى » فلك أن تقول إنها قديسة غير ذات رسالة . كانت تكتفى فى اليوم بوجبة واحدة من الطعام ، وكانت تصوم فى معظم الأيام ، وكانت على غيرتها الدينية متصرفة فى عقيدتها . فقد قيل إنها نشأت من الطائفة الفشناڤية الهندوكية ، فتحولت إلى العقيدة « الجينية » لأنها وجدتها أقرب إلى النسك وأقرب إلى الكمال .

منها تلقى الوليد الصغير إيمانه بالصيام ، فكان عادة له فى حياته الخاصة ، وكان عادة له فى حياته العامة ، بل كان أكثر من عادة فى هذه الحياة التى حفلت بأحداث السياسة . . كان حصناً يلوذ به لينتصر فيه أو ليموت . فنذر الصيام خمس

عشرة مرة ، آخرها صيامه الذى نذره قبيل وفاته لكف عدوان الهندوكيين عن المسلمين ، وطال خمسة أيام . وقد طال صيامه خمسة وعشرين يوماً فى إحدى هذه المرات .

ومن أمه ، أخذ ما كان أفعل فى تاريخه وتاريخ الهند كلها من الصيام ، وهو الإيمان بعقيدة الجينية فى « الاهمسا » . أو الكف عن العدوان .

فلا تنفصل عن « الاهمسا » حركة من حركات غاندى ، ولا دعوة من دعواته ، ولا علة من علل نجاحه ، ولا خليقة من الخلائق التى راض عليها عقله وطباعه . ولا تُفهم رسالة لغاندى فى السياسة أو السلوك أو آداب الضمير ، بمعزل عن هذه « الاهمسا » التى كان أصدق رسول لها منذ ارتفعت بها دعوة فى البلاد الهندية ، لأنه رضعها من ثدى أمه ، قبل أن يتعلمها من مرشد إلى أدب ، أو مبشر بدين .

* * *

ولد موهانداس فى اليوم الثانى من شهر أكتوبر سنة ١٨٦٩ ، فى بلدة « پوربندر » كما تقدم . وهى بلدة من إقليم يقع بين السند وبومباى يسمى الكوجرات ، وينفرد بلغته وبعض عادات أهله بين الأقاليم الهندية .

وقد روى لنا غاندى فى سيرة حياته ، أو فى

اعترافاته ، شيئاً من المحن التى عرضت له فى صباه .

قال : إنه كان جباناً ، وكان يستمع إلى الأحاديث عن اللصوص والأشباح والثعابين فيفزع منها ولا يجرؤ على الخروج من بيته فى الظلام ، ولا ينام فى حجرته إلا على نور . وظل كذلك حتى تزوج — وقد تزوج فى الثالثة عشرة من عمره على عادة أهل الهند جميعاً من الزواج الباكر — فكان يخجله أن يرى زوجته الصغيرة أقدر منه على مواجهة الظلام .

ونحن ننصف الرجل من تواضعه إنصافاً للحقيقة فيما نراه . فقد يُسمَّى ما وصفه جبناً ، إذا كان الرجل قد عُرف فى جميع أيام حياته بحادث واحد يشف عن خوف من المخاطر المادية أو ماهو أرهب منها وأهول على الضمير : وهو المخاطر النفسية . وليس من المعقول أن يؤدى الإحساس بالجبن إلى انقلاب فى طبيعة الإنسان يجعله من أشجع الناس وأقدرهم على مواجهة الخطوب التى يتقيها أشجع الشجعان . وإنما نسمى « الجبن » هذا بوصف آخر هو الوصف الذى اشتهر به الرجل طول حياته : وهو ملكة التصديق والإيمان . فلا فرق عند صبى مطبوع على ملكة التصديق والإيمان بين شىء يصدقه وشىء يمسه ويراه . وقد كان حديث المردة والشطار والثعابين حديثاً مشاعاً بين أطفال الهند يسمعونه كلما أصغوا

إلى أقاصيص العجائز فى بيوتهم ، فكان يؤمن بوجودهم حيث توهمهم كأنه يلمسهم ويراهم . ونحن لا نصف بالجبن إنساناً يتقى مكامن اللصوص وجحور الحيات فى الظلام . ولكننا نصفه بالحيطة الواجبة على الرجل العاقل ، ونلومه إذا استطاع أن يقهر المخاوف فأحجم عن قهرها ، ولكننا لا نطلب منه أن يتصدى لقهرها فى ليله ونهاره بغير داع يدعوه إلى منازلتها ، وهو قادر على اجتنابها .

إلا أن اعتقاد غاندى الجبن فى نفسه خطأ له شأن يذكر فى تاريخ نشأته ، لأنه دفع به إلى تجارب نفسية كان لها أثر بليغ فى تكوين خلقه واعتقاده .

فنى صباه كان صبيان الهند جميعاً يتهمون أنفسهم بالجبن ويحسون بالنقص كلما عقدوا المقارنة بينهم وبين شبان الإنجليز ، وكانت تسرى بينهم أبيات من الشعر نظموها بالإنجليزية نترجمها فى هذه الأبيات :

أنظر إلى ابن انجلترا منتصراً مظفّرا
يسطو على الهندى والـهندى يشكو القصرا
لأكله اللحوم طا ل واستطال وازدرى

ووقر فى أنفسهم أنهم يكسبون الشجاعة وقوة الخلق إذا نبذوا معيشتهم ، وأكلوا وشربوا ودخنوا وقصفوا ولعبوا كما يفعل الشبان الإنجليز .

ووسوس بهذا إلى غاندى زميل من زملاء المدرسة ، فسرق غاندى دريهمات من خادمه ليصبح بطلا تعتز به الهند فى وجه الدولة البريطانية ... وأكل اللحم المحرم ، وهمّ باستباحة غيره من المحرمات . وجرّأته السرقة الأولى على سرقة أخرى ، فعاد إلى السرقة فى المرة الثانيـة لأنه رأى دائناً يلح على قريبه فى طلب دين عليه ، فاختلس من يد ذلك القريب قطعة ذهبية ليؤدى عنه دينه الذى يمطل به غريمه

وعز على غاندى وصاحبـه أن يختلسا القوة هكذا ، وألا يجسر أحدهما على مكاشفة أهله بمـا يفعل . فساورهما الأسف وحز فى نفسيهما الـكبت والروغان ، وفـكرا فى « الانتحار » واشتريا السم فعلا وأكلا منه ، ولـكن دون المقدار الذى يميت .

وخيّـل إلى غاندى فترة من الزمن أنه ينـكر كلّ عقيدة ويلحد فى الله . إلا أنها كلها محنة عارضة لامفر منها لقديس صغير . فإن القديس الصغير لا يولد وهو قديس كبير ، فغشيته الصدمة الأولى كما لابد أن تغشاه ، وكانت غاشية غريبة عن طبيعته ومزاجه وتربيته ، فلم يلبث طويلا حتى ثاب إلى إيمانه وتقاليد قومه . فاجتنب اللحم وعافه حتى بات يتقزز من رؤيته ويفزع من الحلم بمنظره ، وكان بره بوالديه ـــ

ولاسيما والدته ، من أكبر أسباب توبته ورجوعه إلى سالف اعتقاده ، لأنه أشفق أن يعلما باستباحته أكل اللحم ، وهي فظاعة عندهم كفظاعة أكل الخنزير عند المسلم ، وأنف أن يكذب عليهما ويلقاهما بالرياء والخداع ، ولم يكن من طبعه نهماً ولا مسترسلا مع الإباحة والإنكار . فعاد بعد هذه الغاشية إلى إيمان أثبت من إيمان الطفولة وأقوى .

وتزوج غاندى ، كما تقدم ، على عادة قومه وهو فى الصبا الباكر . فخطبت له الصبية « كسترباى » من عشيرته وهو فى الثامنة ، وبنى بها وهو فى الثالثة عشرة ، ولم يبلغ العشرين حتى صار أباً لأربعة أطفال ، أكبرهم « هيرالال » الذى مات بعد مقتله ببضعة أشهر ، وكانت وراثته « الغاندية » قلقاً دينياً خامره منذ صباه . فلم تعجبه الجينية ولا البرهمية ، وانتحل الإسلام والمسيحية ، واعتزل أهله منذ فارق نحلة الأسرة إلى أن مات (يونيو ١٩٤٨) .

ولا يذكر غاندى بالرضى زواجه فى هذه السن الباكرة . فكتب فى ترجمة حياته أن أهله أصروا على تزويجه ، وتزويج أخيه ، وأحد أبناء أعمامه فى يوم واحد « ولم ينظروا إلى مصالحنا ولا عنوا بسؤالنا ، كأنما كل ما فى الأمر أنهم راضون وأنهم قادرون على تكاليف الزفاف ، وليس الزواج

عند الهندوكيين بالأمر الهين . فقد يجر الخراب على أسرتين ، وفيه ما فيه من تضييع المال والوقت وقضاء أشهر فى إعداد الملابس والحلى وأدوات الزينة وإقامة المآدب ، ومباراة كل من الأسرتين للأخرى فى النفقة ، لتبذها فى السرف ومظاهر الوجاهة » .

وأصاب غاندى فى امتعاضه من هذه العادة التى لاخير فيها ، لأن نفقات هذا الزفاف الضخم قد نالت من ثروة أبيه وهى ليست بالثروة الطائلة . فقد كان الرجل أعف من أن يستخدم منصبه لابتزاز المال . ولعل امتعاض غاندى من تزويجه فى هذه السن على غير موافقة منه قد ظل عالقاً بنفسه إلى أن تولى زعامة قومه ، فأنحى على هذه العادة أشد إنحاء ، واستهدف من جراء ذلك لغضب الكثيرين من المحافظين .

ويمكن أن يقال إن الصبي القديس كان يُقبل على الشيء أو ينفر منه بمقدار نصيبه من اختياره . فنفر فى صباه من المسيحية لأن المبشرين بها كانوا يفرضون بشارتها فرضاً على الصغار والكبار ، ونفر من الألعاب الرياضية لأنها كانت « مادة إجبارية » فى المدرسة ، وكان إصغاؤه إلى أحاديث المسلمين عن دينهم أيسر وأسمح لأنهم كانوا لايقحمونها على مستمعيها .

أما تعليم الصبي فقد اتبع فيه أهله مايتبع فى تعليم الأطفال من أبناء أمثالهم . وكان أبوه فى راجكوت حين بلغ موهانداس الصغير سن السابعة أو سن الدراسة الابتدائية ، فألحقه بمدرستها ، وانتظم فى المدرسة الثانوية وهو فى الثانية عشرة ، وقال عن نفسه أنه كان فى طفولته فج الذاكرة فلم يحفظ جدول الضرب إلا بشق الأنفس ، ولم يكن من التلاميذ اللامعين ، ولكنه كان يقبل على دروسه ولا يتوانى فى استذكارها .

ولم يتعلم فى المدرسة كثيراً من الدروس الدينية ، ولكنه كان يتلقاها فى البيت والمعبد ويعى منها كل ما يُلقى إليه .

ومات أبوه وهو فى السابعة عشرة من عمره ، فكفله أخوه الأكبر ، وكان أيضاً أخاً جديراً بقديس ... فإنه توسم النجابة فى أخيه الصغير فنسى أثرته ورشح هذا الأخ الصغير للقيام على رئاسة الأسرة ، والترقى إلى مركز فى الوزارات الإقليمية كمركز أبيه ، ولا يهيؤه لهذا المركز فى عصره إلا تعليم كتعليم الجامعات فى الهند والأقطار الأجنبية . فأشار على كبراء الأسرة بإعداد موهانداس لهذا التعليم .

وكان أمامه جامعتان : إحداهما جامعة بافنجار والأخرى جامعة بومباى ، وهى أكبر نفقةً مما يطيق . فاختار كلية

ساملداس فى الجامعة الأولى . وقال إنه غرق فى علومها فنقل إلى بيته بعد نهاية السنة الأولى ، فنصحه برهمى صديق للأسرة بالسفر إلى البلاد الانجليزية لدرس القانون ، ومال هو إلى الطب . . . فذكره أخوه أن أباهما كان يمقت تشريح الجثث ، وأن وظيفة الطبيب لا ترشحه لولاية الوزارة ، فجنح إلى الدراسة القانونية إكراماً لذكرى أبيه .

وهنا قامت فى وجهه العقبة الكبرى، لأن إيغال فتى مثله فيما وراء البحار مستنكر فى شريعة الجينيين ، ولم يكن فى الهند كلها سيدة أشد تحرجاً من مخالفة عقيدتها من السيدة « بوتلباى » والدة غاندى. فضلا عن تحرج أهله وسائر أقربائه.

إلا أن غاندى الذى شب من صباه وديعاً مطواعاً قد شب كذلك قوىّ العزيمة لا ينثنى عن رأى عقد النية عليه . فلم تنفع حيلةٌ من حيل آله فى إقناعه . واستطاع كاهن الأسرة أن يجد للأمر مخرجاً يرضى الأم ويرضى فتاها . فقال لهم : إن النذر باجتناب المحرمات فى بلاد الغربة كافٍ إذا وثقت الأسرة من رعاية الفتى لنذره . وكانت الأم تعرف وليدها وتطمئن إلى صدقه فى وعده . فأقسم بين أيديهم لا يقارب امرأة ولا يذوقن خمراً ولا يأكلن لحماً أو طعاماً محرماً ... ومع هذا لم يسلم الفتى من غضب المتشددين من كهان عشيرته ، فاستدعاه رئيسهم

فى بومباى وهو يهم بركوب الباخرة إلى البلاد الانجليزية ، ونبهه إلى الخطر على عقيدته من معاشرة الأوربيين فى بيوتهم لأنهم يشربون الخمر ، ويأكلون اللحوم ، ولا يتورعون عن مقاربة النساء . فلم يحفل غاندى بتنبيهه ، وأصر على السفر فى حينه ، فأعلن الكاهن عقوقه وحظر على أبناء العشيرة أن يذهبوا لتوديعه .

ويمتحن مهاتما المستقبل فى هذه الرحلة بالفتنة الكبرى . فالنزعة المادية طاغية ، والإباحة الخلقية فاشية ، وفلسفة العصر فى أواخر القرن التاسع عشر — بين الجيل الجديد خاصة — أن اللهو حق له بل فريضة عليه . وقد أوشك غاندى أن يطلب هذا الحق ويدين بهذه الفريضة ، فتدرّب على الرقص وتعلم العزف على بعض الآلات الموسيقية ، وصحب رفاقه إلى السهرات وراض نفسه على أدب المغازلة . ثم أحس أنه يتكلف ولا يخف بطبعه إلى استجابة هذه الفتنة . وشاءت المصادفة أن تقترن فلسفة العصر بفلسفة أخرى فى البيئات التى تعنيه ، وتستحوذ على هواه . إذ كانت نهاية القرن التاسع عشر أيضاً فترة الاستشراق ، والتوفر على دراسة أطوار الشرق القديم والشرق الحديث : فكثر بين علماء الغرب من يدرس اللغة الهندية ، ومأثورات البرهمية والبوذية ، إما استجابةً لدواعى

الاستعمار، أو استجابة لنوازع الروح وامتعاضاً من غواية المادة ولجاجة الإلحاد التى أفسدت على بعض العقول معنى الحياة .
وكانت هذه الشواغل القليلة أقرب إلى سليقة غاندى وأقمن منه بالتلبية والإصغاء ، فاتصل بالأندية الصوفية ، واطلع فى اللغة الانجليزية على آداب قومه التى فاته أن يطلع عليها فى اللغة السنسكريتية ، وعاد من طريق أوربة الحديثة إلى تاريخ وطنه القديم .

ونال إجازة الحقوق بعد ثلاث سنوات ، فرجع إلى وطنه وهو أطيب ما يكون قلباً بلقاء أمه ووفاء نذره ، ولكنه سمع — أول ما سمع — بنعى تلك الأم التى ماتت فى غيبته ، وكتموا نبأ موتها عنه اشفاقاً عليه من صدمته وسوء وقعه فى طمأنينة نفسه وانتظام دراسته ، فاستفاد يقينه من هذه الصدمة المفاجئة فائدة لم يطلبها ولم تقع فى حسابه ، لأن وفاءه لذكراها قد ضاعف حفاظه على نذرها ، واجتمعت الأمومتان : أمومة الجسد ، وأمومة الوطن ، فى أمومة واحدة ، وهى أمومة العقيدة الروحية .

وزاول غاندى صناعة المحاماة زهاء سنتين فى وطنه ، فكانت أول تجربة له فيها إخفاقاً تاماً لأنه حصر عن الكلام ، ولم ينجح فيها بعد تكرار التجربة ولا رضى عن عمله فى هذه



غاندى فى الجامعة

الصناعة . لأنه أخذ نفسه بالصدق فى قبول دعاواه ، وأنف من اقتناص أصحاب القضايا بالحيلة ومعونة السماسرة . فما هو إلا أن دُعى إلى أفريقية الجنوبية حتى بادر إلى قبول الدعوة ووصل إلى بريتوريا فى سنة ١٨٩٣ وهو لا يعلم بما يضمره له الغيب فى هذه الرحلة المفاجئة . فقد كانت مفرق الطريق فى حياته وفى حياة بلاده على الإجمال .

سافر غاندى إلى أفريقية الجنوبيـة بدعوة من بعض الشركات الإسلامية التى كانت تتجر على شواطىء المحيط الهندى من أقصاه إلى أقصاه ، ولم يدع للمحاماة ، بل لمساعدة المحامين الكبار من الانجليز . لأن المحامى الانجليزى هو الوكيل القضائى الذى يسمع له صوتٌ فى محاكم أفريقية الجنوبية .

ولكنه ذهب فى الواقع إلى تلك البلاد لأمر آخر مطوى عنه وعن موكليه فى عالم الغيب المجهول .

ذهب ليتلقى رسالته فى حياته .

فتلقى رسالته ، وعرف قضيته ، ووضع قدمه على فاتحة الطريق التى انتهت به إلى زعامة الهند كلها ، بعد جهاد طويل دام نحو عشرين سنة ، ووضع هناك (سنة ١٩٠٨) دستور الهند فى جهادها السياسى والأخلاقى فكان هوا لدستور الذى قاد به الهند إلى استقلالها .

فى أفريقية الجنوبية ضُرب غاندى وأُهين لأنه اجترأ على النزول فى الفنادق الأوربية والركوب فى السكك الحديدية مع الأوربيين ، وكاد أن يحرق حياً فى النزل الذى أوى إليه بعد العودة من زيارة قضاها فى بلاده ، لأن « البيض » قد حسبوا أنه مهد السبيل فى هذه الزيارة لإغراق أفريقية الجنوبية بالعمال الملونين .

وهناك عرف القوانين التى كانت تفرض الحيف فرضاً على الآسيويين والأفريقيين من الشعوب التى يسمونها بالشعوب الملوّنة ، ولا سيما طوائف الزراع والصناع .

وهناك ألغى أعماله كلها ليعيش عيشة الفاقة والضنك مع أولئك البائسين ، ويشاطرهم الظلم الذى يخضعون له ويريد أن ينقذهم منه . فأنشأ لهم مزرعة يعملون فيها كما يعمل ويعيشون فيها عيشة الكفاف ، ليحطموا قوانين الحكومة الظالمة بالصبر والمقاومة السلبية ، وسماها مزرعة تولستوى .

ونزل الفتى النظرى الروحانى فى معركته السياسية الأولى إلى ميدان كله عمل ومادة . لأنه عالم السلاح والمال . ولكنه — عند النظر إلى الوسائل والنتائج — قد كان فى ميدانه هذا عملياً أنجح من العمليين ، وقد بُلى منه العمليون بخصم جديد لم يعهدوا مثله قط فيما عهدوه .



غاندى فى أفريقية الجنوبية

لقد عهدوا من معارضيهم حملات الصحافة ، ولم يهمل غاندى هذه الحملات لأنه تولى تحرير صحيفة سماها (الرأى الهندى) تصدر بالانجليزية وثلاث لغات هندية ، ولكنها لم تكن قصاراه من الكفاح .

ولقد عهدوا من معارضيهم حملات المنابر ، ولم يهمل غاندى هذه الحملات ، لأنه كان يخطب ويقنع ، ويخاطب المتعلم والجاهل بما يفهمان . ولكنها كذلك لم تكن قصاراه من الكفاح .

إنما السلاح الجديد الذى جاءهم به هو سلاح لم يخافوه قط ولم يحسبوا يوما أنه يخيف لو أنهم عرفوه . وذاك هو سلاح المقاومة فى غير عنف ، أو سلاح المقاومة السلبية كما عرفه ولاة الأمر فى حكومات الجنوب .

كان بعض الهنود ينقادون لغاندى فى حملات المقاومة السلبية ، لأنهم يؤمنون مثله باجتناب العنف والتورع من إزهاق كل حياة .

لكن عمال الجنوب فيهم صينيون وأندونسيون ، وفيهم هنود غير مؤمنين بالنحلة التى يؤمن بها الزعيم ، وفيهم زنوج ووثنيون لا يعرفون من الأديان غير أديان الهمجية الأولى .

وكانوا مع ذلك يطيعونه جميعاً ويعملون بما أرادهم عليه . لأنهم مطمئنون إلى إخلاصه الذى لاتشوبه شائبة ولا ترتقى إليه مظنة .

هذا الإخلاص النزيه هو العنصر الذى جهله ولاة الأمر واستخفوا بالمقاومة السلبية لجهلهم بفعله فى هذه الحركة ، وفى كل حركة سياسية .

فلما التقاهم به الفتى القديس وجدوا منه مالم يجدوه من قبل فى خصومات الساسة ، ومشاغبات الدعاة .

ترك غاندى كل عمل يربح منه مال ، ووقف ماعنده من المال على معونة المعوزين من المظلومين ، وسكن من حيث كانوا يسكنون ، وأكل مما كانوا يأكلون ، ونزل بالسجن مرات حيث ينزلون ، وهجر الحضارة وزينتها فى الملبس والشارة ، وعرض نفسه لكل مهانة يتعرض لها أضعف الضعفاء وأفقر الفقراء .

فأغمضوا العيون ، وفتحوا البصائر ، واتبعوه .

وهكذا يصنع الأتباع مع كل متبوع لو وجدوه ، ولكنهم لايجدونه واحداً فرداً بين عشرات ومئات .

وأوصاهم إذا كفوا عن أعمالهم أن يكفوا عن إكراه من يعمل على ترك عمله ، وأن يكفوا عن مقاومة الجند الذين

يسوقونهم سوقاً إلى المصانع والمزارع . لأن الجند لن يحركوا أيدى العمال بالفؤس والآلات إذا شاءوا أن ينبذوها ولا يحركوها . أما إذا ضربهم الجند أو جرحوهم أو قتلوهم فليصبروا وليصبروا ، وليطيلوا الصبر بغير سأم ... إن المعتدى خليق أن يسأم عدوانه قبل أن يسأموا الصبر على ذلك العدوان . وقد جعلهم يَتَحَدَّون أوامر الحظر فى الأماكن الممنوعة فذهبوا إليها بالألوف وحيروا الحكومات والمحاكم . لأنهم لا يبالون السجن ولا تتسع السجون كلها لهذا العدد الكثير من السجناء .

وكان يجمع من المال ما وسعه أن يجمع لتموين العمال المضربين ، ويمضى فى تنظيم المزارع النموذجية ليستخرج لهم منها بعض القوت الكفاف ، وهو أكثرهم فى العمل وأقلهم فى نصيبه من الغذاء . وليست وسائله هذه بالوسائل التى تغنى فى انتظام معيشة يعتمد عليها الألوف من العمال المضربين إلى أجل طويل . ولكنها كافية لتعجيز المصانع والشركات عن الانتظام ، أو تعجيزها عن مقاومة الاضراب . وذلك هو المقصود .

وطال صبر الفتى القديس عشرين سنة ، ولم يطل صبر المصانع والشركات ، ولا صبر الجند وولاة الأمور . فانتصر

وانكسروا ، وأفلحت هذه المقاومة العجيبة فى تحطيم سلاح القوة وتحطيم سلاح القانون . واضطرت حكومات الجنوب إلى نسخ كثير من القوانين التى تحجر على حرية العمال الملونين فى الإقامة ، أو تقتر عليهم فى الأجور ، أو تسومهم الطاعة لما لا يطاق من الغبن والاجحاف .

وكأنما كان غاندى يحس فى أيام أفريقية الجنوبية أنه قد نوى الصمود على جهادٍ لا تجدى فيه أنصاف القوى . فلا غنى له عن عدته الروحية الكاملة . أو لا عدة له على الاطلاق .

ففى أفريقية الجنوبية — وهو يناهز السادسة والثلاثين — نذر النسك والتبتل ، أو نذر مايسميه الهنود « بالبرهماشاريا » أى الإعراض عن الجسد والسلوك إلى الله ، واتفق وزوجه على هذا النذر . فأصبح يدعوها بعد ذلك « با » أو يا أماه .

وللروح — إن صح التعبير — عضلاتها كما للجسم عضلاته . وللصراع فى إبرام تلك العضلات أثرٌ كأثره فى إبرام هذه العضلات . فلما عاد غاندى إلى الهند بعد صراعه الطويل فى أفريقية الجنوبية ، عاد بروح قد عرف كيف يلوى الحديد .

عاد إلى الهند بعد نيف وعشرين سنة (١٩١٥) فإذا بسمعته تسبقه إلى كل بقعة من بقاعها : سمعة القديس بل سمعة

المخلص الموعود أو « الأفاتارا Avatara » الذى تنتظره الهند أبداً فى أزمة الضيق والأمل .

وكان أمل الهند فى الخلاص قد تجدد فى أوائل القرن العشرين . لأن أبناءها الذين خيل إليهم زمناً أن الاستعباد ضربة لازب عليهم وعلى أمثالهم من الأسيويين ، قد أفاقوا يوماً فإذا بدولة أسيوية لاتبلغ عدتها خمس عدتهم قد سخرت الجيوش والأساطيل على أحدث نظام ، فقهرت بها دولة من أكبر الدول شهرة بالقوة والبأس بين الهنود والأسيويين على التعميم . كانت غلبة اليابان على روسيا مبعث رجاء جديد فى جميع الأقطار الأسيوية التى منيت ببلاء الاستعمار . وجاءت الحرب العالمية الأولى بعد ذلك بأقل من عشر سنوات ، فكشفت لأبناء الهند عن حاجة الدولة الأوربية الأولى — الدولة التى تسيطر عليهم — إلى معونة منهم لمقاومة خصومها أو لإنقاذ كيانها . فعلموا أن رضاهم شيء يؤبه له . أو شيء له ثمن يؤديه القوى المسيطر عليهم ، وهو راض أو كاره .

وفى هذه الآونة عاد غاندى إلى بلاده . فلا جرم يحسبونه قد هبط عليهم من السماء فى ساعة الضيق وساعة الرجاء .

ولم ينغمس غاندى بادىء الأمر فى لجة السياسة الهندية التى كانت تضطرب بالخصومات الحزبية والطائفية فى تلك

الآونة . لعله أخذ فى ذلك بوصية الزعيم جوكهيل Gokhale الذى نصح له بمراقبة الحالة سنة كاملة ريثما يستجمع فكره على رأى يستخلصه من تجاربه ومشاهداته ، أو لعله آثر بطبعه إصلاح الأخلاق وتقويم المجتمع ومساعدة العمال والزراع على طريقته التى جرى عليها فى أفريقية الجنوبية . فسعى فى إنصاف العمال والزراع بالحسنى أو بالمقاومة السلبية ، وطفق يجول فى الريف ويتنقل على قدميه من قرية إلى قرية ليرفع من شأن الطبقة الفقيرة فى القرى بما استطاع . وبدأ منذ هذه الرحلات القصيرة فى مقاطعة الآلة الحديثة كلما أمكنه أن يقاطعها ، فلم يركب السيارة ، ولا القطار ، إلا حيث كان الركوب ألزم للرحلة من المسير على الأقدام .

ولم يلبث أن طارت شهرته بالقداسة ، بل بالكرامة والخارقة المعجزة . فأخذ الناس من ثم يروون عنه الخوارق التى كان هو أول المكذبين لها ، ومن تلك الآونة تعوّد القديس أن يرى فى طريقه أمهات يلمسنه بأطفالهن الصغار طلباً للبركة والهداية ، وعجائزَ ضريرات يعز عليهن أن يعبر طريقهن دون أن يعرج عليهن ، فيترصدن فى مجاز السيارة ليلمسنها ولو على خطر الموت ، إن فاتهن أن يسعدن بمصافحة القديس العابر فى الطريق . وتعاظمت هذه الشهرة فى الاستفاضة

والرسوخ، حتى جاء يوم من الأيام، بعد فترة من الزمن، آمن فيه عامة أهل الهند بأن الزلزال الذى أصاب «بيهار» إنما كان عقوبة إلهية أرسلها الله على القوم لأنهم لم يستمعوا إلى عظات غاندى فى معاملة المنبوذين.

ولم يكن هذا إيمان العامة وحدهم، بل كان من راجات الهند وخاصتها من يرفع صورة غاندى فى قصره تيمناً بقداسته، وإن خرج بذلك على مقتضى التقية فى مسلك الأمراء والعظماء.

كانت هذه الشهرة المقدسة تتجمع حول غاندى يوم جذبته السياسة إليها جذباً على غير اختياره.

وكان أهل الهند يومئذ فى سياستهم الوطنية على مذاهب شتى: فريق يجنح إلى الثورة الدموية، وفريق يجنح إلى التعاون مع الإنجليز تمهيداً لبلوغ المزيد من الحقوق الدستورية، أو حقوق الحكومة الذاتية، وفريق يجنح إلى عدم التعاون استعجالا لبلوغ هذه الغاية.

وليس فى هذه الأحزاب كلها حزب يحجم عن عمل من أعمال العنف، أو أعمال الغيلة والفتك، إذا أحرجته الضرورة إليه.

وكان على زعامتهم جميعاً فى أوائل القرن العشرين رجل

من أعظم نوابغ الهند فى الزمن الحديث ، وهو « لوكمانيا بال جانجدبار طيلاق » .

ولقد كان طيلاق عالماً واسع المعرفة بالعلوم الرياضية والثقافة الهندية والغربية ، قويم الخلق ، عالى النفس ، قوى الشكيمة ، صعب المراس ، يقول فيه غاندى : إنه لو ظهر فى الزمن القديم لكان من مؤسسى الدول والعروش .

وأكبر الظن أنه لو عاش طيلاق ، وطال به العمر ، لوقعت النبوة بينه وبين غاندى فى برنامج السياسة الوطنية ، لأنهما مزاجان متباينان . ولكنه قضى زمناً فى السجن ثم قضى نحبه فى سنة ١٩٢٠ ، قبل أن تنعقد الزعامة الإجماعية لغاندى . فظلا مدى الحياة على الوفاق.

* * *

وكأنما كانت الهند تروز مكان الزعامة منها حتى وجدت زعامتها التى تلائمها ، بعد هذا التمهيد من تطور غاندى وتطور الحياة الشعبية فى بلاده . فلما تولى غاندى زعامتها تولاها زعامة هندية وروحانية توائم الهند كل المواءمة ، وتصلح لها حيث لا تصلح الزعامات على منهاج الشعوب الأروبية .

ويبدو لنا أن صفات غاندى كلها قد رشحته لهذه الزعامة الروحانية ، حتى عيوبه الظاهرة . فإن القماءة والضآلة

والانكسار نقص فى الزعيم ، ولكنها فى الداعية الروحانى كمال أو توفيق حسن بين دعوته ومرآه . وقد اقترنت صفاته جميعاً بالإخلاص الذى يعلو على الشبهات ، فكانت شهادة له عند الخصوم كما كانت شهادة له عند الأصدقاء .

قلنا حين كتبنا عنه قبل نيف وعشرين سنة[1] : «لم يظهر بعد طيلاق الزعيم الهندى الذى مات فى الأعوام الأخيرة زعيمٌ كان أجل خطراً وأبعد صيتاً ، وأكثر أتباعاً من غاندى. هذا الذى لقبه قومه بالنبى أو القديس . وقد اعتاد غاندى أن يقول عن سلفه الراحل :أنه لو ظهر فى القرون الغابرة لأنشأ له دولة وعرشاً ، وهو إنما قال فيه هذا القول لما عرفه من شدة مراس طيلاق وقوة شكيمته وبعد أمله واعتداده بنفسه وبروز شخصيته . ولا نظنه إلا كان شاعراً بالتفاوت بينه وبين صاحبه فى هذه الخصال حين التفت إليها ونوّه بها أكثر من مرة ، فان الاختلاف فى الخلق من هذه الناحية هو أوضح مواضع التباين بين الرجلين : صاحب العرش الذى تأخّر به الزمن عن عرشه ، والنبى الذى لم يتأخر به الزمن عن شرف النبوة !

« والعهد بالأغلب الأعم من أبطال النهضات ، وقادة الحركات الاجتماعية والسياسية أن يكونوا صعاب الطبائع ،

---

(١) ١٧ سبتمبر سنة ١٩٢٢ .

ضخام الأنانية ، أولى طمع وكبرياء، وأنهم إلى أخلاق الغزاة الفاتحين أقرب منهم إلى أخلاق الأنبياء والنُّسَّاك . ولو قدر للهند ألا يتولى الزعامة فيها أحدٌ من غير ذلك الطراز الذى نبغ منه طيلاق لما سمعنا باسم غاندى قط ، ولما كان له دور يؤبه له فى رواية الهند الحديثة ... نعم فليس غاندى بذلك الرجل الجبار بشخصيته، الغلّاب بحيلته ، ولا هو بالمزاول المداور ، القوى العارضة ، الخلاب الفصاحة ، ولا هو بالرجل الذى تروعك هيئته ، وتستحوذ على إعجابك هيبته . لا بل خلاف ذلك يراه واصفوه من أتباعه وغير أتباعه : يقولون إنهم يبصرونه فى ضواه ، ونحافة جسمه ، ورخامة صوته ، ووداعة نظراته ، فكأنما يبصرون طفلا صغيراً لا بطلا مسموعاً يقود الملايين وينهض لمناوأة أكبر دولة فى الأرض . وقد رأيت له عدة صور مطابقة لهذا الوصف ، وقرأت أخباره مع حكومة الهند ، وأساليبه الغريبة فى مصاولتها ، فلم أشك فى أن رؤساء الحكومة هناك كانت تمر بهم لحظات لا يتمالكون فيها من الابتسام لهذا القدر الذى امتحنهم بكفاح هذا النبي السياسى ، فأصبحوا أمام حملاته التى كان يصبها عليهم صباً لا يدرون فى أى باب يسلكونها : أفى باب اللدد فى الخصومة ، أم فى باب عناد الطفولة الطاهرة البريئة ؟ ولا يكادون يعلمون هل

يجد هذا الخصم العنيد ، أو هو يداعب حكومة الهند برهة ، ثم هو تاركها وشأنها حين يلهمه هواه .

« إلى هذا الحد يتصور الفكر غاندى غير مطبوع على إثارة البغضاء ، وهى خصلة أفادته أجل فائدة فى مهمته التى قيضته الظروف لها ، وما كانت لتقيض لها رجلا هو أخلق بها منه ... إنها كانت مهمةً صاحبُها فى غنى عما يتصف به الزعماء الجبابرة من خلق غضوب يستنفرون به فى جانبهم وجانب خصومهم أقصى ما عند الفريقين من نعرة الجنسية وعداوة العصبية . فهى مهمة جهاد سلبى ، سلاحها الرفق والصبر ، وأصلح الناس لقيادتها ذلك الرجل المسالم بطبعه ، الوديع بحكم تكوينه ، الذى يحذّر أتباعه أشد الحذر من مقارفة العدوان والعنف ويقول لهم : إذا كان لا بد من العدوان فكونوا أنتم ضحاياه ولا تكونوا أنتم جُنَاته ، ويعظهم أن يعلوا بأنفسهم عن غضب السباع ، وشراسة الحيوانية ، وهى كذلك مهمة تأليف بين عنصرين فرقتهما تراث تاريخية كانت إلى عهد قريب تسيل الدماء ، وتذكى ضرام البغضاء ، وتبعث الأنفة والاعتزاز بالآباء ، فكلما كان القائم بها سهل العريكة ، بعيداً عن الكبرياء الشخصية ، والخنزوانة الدينية ، كان ذلك أعون له على الإصلاح والتوفيق ومسح التراث ولم الصفوف . وهى مع هذا وذاك مهمة قناعة

وإعراض عن لذات المدنية وغواياتها . ومن لها غير غاندى المتواضع المتقشف، القانع باليسير من الغذاء والرخيص من الكساء ؟ لو أنه كان من رجال المطامع ، وعشاق الدنيا المفتونين بجاهها وزينتها ولذاتها وملاهيها — أتراه كان يخطر له أن يتخذ نفسه قدوة لاتباع دعوته ، فيغدو ويروح فى ثياب من أرخص ما تنسج الهند ، أو يعيش على الفاكهة والأرز المسلوق ؟ . لقد صار للدين ومكارم الأخلاق كل ما عمله غاندى ونطق به ، حتى الدعوة إلى نبذ مظاهر المدنية الغربية قد وجد لها حجة من مكارم الأخلاق تحث عليها . فكان يقول لجماعته : « إننى لأستحى أن أخاصم رجلا يمنّ علىّ بنسج ملابسى » . . وما هو بهازل ولا متكلف فيما يقول .

« ويخيل إلىّ أن ضمور الشخصية أفاد غاندى أكثر مما أضر بنفوذه ، وأكسبه من الأنصار أكثر ممن أبعد عنه . إذ كانت الشخصية الضامرة هى التى ساعدته على بلوغ تلك المنزلة الدينية الرفيعة ، التى مهدت له سبيل التمكن من أقوى جوانب النفس الهندية — وهو جانب الشعور الدينى — فانه ما زال من سمات النُّسَّاك والروحانيين بساطة المظهر وخشوع النفس والجسم والبعد عن صور السطوة والوجاهة الدنيوية . بذلك يتسم النُّسَّاك الصادقون ، وكذلك يتراءى للناس النُّسَّاك

المتصنعون ، فصاحبنا غاندى فى بنيته النحيلة ، وقده الصغير ، أصدق عنوان للزهد والورع وأقرب صورة إلى الصلاح والتقوى . ويمكن أن يقال على سبيل المجاز أن الطبيعة تورعت فى تركيبه فلم تعمد إلى البذخ والروعة ، فكان الرجل متقشفاً فى الحياة ، وكانت الحياة متقشفة فيه .

« وكثيراً ما رأينا الكبراء ، من ذوى الصلف والنفوذ يقبلون الطاعة لأمثال غاندى ممن لا سلطان لهم فى ذواتهم ، ولكنهم مظهر من مظاهر سلطان الله ، الذى لا يتعالى على سلطانه عظيم ولا حقير : يقبلون الطاعة له ، ولا يقبلونها لمن يتقدم إليهم بمزايا من جنس مزاياهم . لأن الأول يترك لهم الدنيا التى هى موضع تفاخرهم وتناحرهم ، ومثار التنافس والحسد بينهم ، فيخرجونه من ميدان المنافسة ، ولا يرون فى أنفسهم غضاضة من تقديمه عليهم جميعاً . والثانى يتقدم إليهم بحظه من تلك المزايا لينافسوه أو ليستكبروه عن منافستهم ، فيسلمون له عند العجز مجبرين أو مختارين كمجبرين . وللضعيف الهيئة فى بعض الأحيان أن يغتبط بضعفه الظاهر ، ويحمد عواقبه . لأن الناس لا يكلفونه ما يكلفون القوى ولا يقيسون أعماله بمقياس ذوى القدرة والخطر . . يستكثرون منه القليل إذ يستقلون من غيره الكثير ، ويعجبون منه بما ليس يعجبهم

من سواه . مثله فى ذلك كمثل الطفل الصغير يرفع اللبنة فتسير بحديثه الأمثال ، وليس هذا ولا أضعافه مما يذكر للرجل الكبير.

« .... إن غاندى كما رأينا مما تقدم صاحب زعامة خاصة بموقفه ومهمته ، أى أنه لم يُخلق ليكون زعيما على كل حال . ولا نقول ذلك بخساً لشمائل الرجل ولا تنقُّصاً من قدرته ، فإنه فضلا عن فصاحته وسهولة اجتذابه للسامعين حاصل ، كما نعتقد ، على صفتين من ألزم صفات الزعامة على الناس ، بل هما ألزم صفاتها قاطبة ولولاهما لما أفلح داع قط ، ولا استحق الكرامة زعيم ، وهاتان الصفتان هما : الإخلاص والإيمان .

« فإخلاص غاندى فوق كل شبهة ، وإيمان غاندى قد صَفّته المحن ومحضه النسك ، وتنزه عن الشكوك الهادمة والوساوس القاتمة . . عرف له إخلاصه وإيمانه أبناء قومه فعظموه وأكرموه ورفعوه بينهم مكاناً لامطمع فوقه لطامع . وما أدراك ما مكانه عندهم ؟ إنهم يلقبونه : النبى أو الروح العظيم (ماه ـ آتما) وهى منزلة ليس بعدها ولا أرفع منها فى دين البراهمة إلا منزلة واحدة ...هى الروح الكلية (بارام ـ آتما) وهى روح برهما : روح الله .

ولم ينفرد بتنزيه غاندى عن التهم أبناء وطنه من البراهمة

والمسلمين . فقد شهد بنزاهته كذلك كل من رآه من الأوربيين ، حتى أنصار الاستعمار من الإنجليز ، بل شهد له قاضيه الذى أمضى الحكم بالسجن عليه ، ورأينا بين كتاب الإنجليز من يقول فى مجلة « نيشن » غير متلعثم ولا محترس: إنه ليس من التجديف أن يقارن بين غاندى والمسيح ، وهى كلمة كبيرة من إنجليزى مسيحى فى العصر الحديث . ولم يستطع السير فالنتين شيرول أن يلقى عليه الغبار الأسود الذى لا يعييه إلقاؤه على مخلوق يناهض الاستعمار البريطانى ، فقال : إنه فى الحركة الهندية « بلا فأس يشحذها لنفسه » . . . وهذه الفأس عندهم هى كناية عن المصلحة الشخصية والأغراض المريبة . وكم من فأس خلقها شيرول وشحذها على حسابه لأناس لايحملون الفؤس ! » .

* * *

خلصت الزعامة لغاندى على هذا النحو الذى يعد أعجب ما حدث من نوعه فى تاريخ الزعامات السياسية . لأنك تستطيع أن تقول : إنه بلغ الزعامة بغير مجهود ، كما تستطيع أن تقول: إنه بلغ الزعامة بأكبر مجهود يدخل فى طاقة إنسان .

فغاندى لم يزاحم أحداً على زعامة وطنه ، ولم يزاحمه أحد عليها . فهى زعامة من ثم بغير مجهود .

ولكن غاندى قد استحق الزعامة باعتراف موافقيه فى الخطة ومخالفيه ، واعتراف المستعمرين أنفسهم ، لأنه انتصر فى أصعب المعارك على المجاهدين : وهى معركة الشهوات والمطامع ، وراض نفسه على ترك كل مايصعب تركه واحتمال كل مايصعب احتماله ، فدانت له النفوس سهلة القياد بعد أن دانت له نفسه حيث لاتدين النفوس ، وكانت أكبر شهادة له بين أبناء وطنه من أكبرهم وأولاهم أن ينفس عليه ، وهو الشاعور تاجور ، فقال عنه من كلام كثير : « إنه أعظم شخصية إنسانية ، رآها » .

ولما خلصت له زعامة وطنه على هذا النحو مضى بها على سنته التى لايحيد عنها ، وهى سنة الحب الشامل والاحتراس من كل نزعة من نزعات الكراهية والعداء ، وإن أصابه شر مايصاب به المرء من أذى الكراهية والعداء .

ولا تخالجن أحداً ذرة من الشك فى صدق غاندى حين يقول إنه يحارب الاستعمار ولايكره المستعمرين . فهكذا كان فى كل صغيرة وكبيرة من حركاته ودعواته منذ بدأ جهاده فى أفريقية الجنوبية : كان يحارب الأوربيين والإنجليز ولا يعاديهم ، وكان يرى لهم عليه حقوق الإنسانية كما يراها لأبناء وطنه وللمظلومين من أبناء الشعوب الملونة . فجنّد فرقة



غاندى الزعيم

للصليب الأحمر فى أيام حرب البوير ، وأنشأ مستشفى فى جوهانسبرج لعلاج جميع المرضى بالطاعون حين فشا فى جوانبها ، وهادن الحكومة فى أوقات الحرج حتى جلب على نفسه سوء الظنة من أبناء وطنه أنفسهم ، فضربوه (فى سنة ١٩٠٧) ، ضرباً مبرحاً ليقتلوه ، ولم يتركوه إلا وهم يحسبون أنه قد مات .

وهكذا كان يصنع فى خصومة الحكومة الهندية على اختلاف موقفه منها . فكان يدعو أحياناً إلى التعاون وأحياناً إلى المقاطعة ، واشتد فى حركة المقاطعة (سنة ١٩٢٠) حتى أمر أتباعه بالاستقالة من وظائف الحكومة ورد الرتب والألقاب الإنجليزية والإضراب عن أداء الضرائب ، وعن المساهمة فى القروض الحكومية ، وحرّم عليهم كل سلعة أجنبية ، ونقض جميع القوانين التى تحتكر بها الحكومة سلعة من السلع ، وتجاوز هذه القوانين إلى غيرها إذا وجب تحدى جميع القوانين لشل حركة الحكومة .

ولكنه كان فى كل هذه المواقف ، معاوناً أو مقاطعاً ، يوصى ويكرر الوصية باجتناب العنف واحتماله عن رضى وطواعية ، واستخدام السلاح الوحيد الذى كان يرى أنه سلاح النصر فى حالتى النجاح والإخفاق ، وهو سلاح المحبة

والمسالمة . وكان يقول لأتباعه : حاربوهم بالسلاح الذى يخافونه لا بالسلاح الذى تخافونه أنتم . وبينوا لهم أن سلاحهم لايخيفكم فتفلّوا ذلك السلاح فى أيديهم . أماالسلاح الذى كان غاندى يرى أنه يخيف المستعمرين فهو سلاح المحبة . لأنه سلاح جديد لم يتعودوه .

ومن اعتزازه بهذا السلاح أنه وصفه لهتلر . . نعم وصفه لهتلر كما يصنع أصحاب مصانع الأسلحة إذ يصفون مخترعاتهم الماضية لمن يحتاجون إليها . فكتب إلى هتلر قبيل الحرب العالمية الثانية يقول له بعد مقدمة يذكر فيها تردده قبل الكتابة إليه : « . . . وظاهرٌ جداً أنك اليوم الرجل الوحيد الذى يستطيع أن يمنع حرباً قد تهبط ببنى الإنسان إلى درك الهمجية . فهل من اللازم أن تبذل هذا الثمن لأى غرض من الأغراض بالغاً مابلغ من الرجاحة فى نظرك ؟ أتراك تصغى إلى توسل رجل تعمد عن روية طويلة أن يتجنب وسائل القتال فلم يفته نصيب غير قليل من النجاح ؟ غفرانك على أية حال إن كنت قد اخطأت فى الكتابة إليك . . . »

وهذا الخطاب يدل على أساليبه السياسية ، كما يدل على اعتزازه بسلاحه . فإن غاندى صارح الإنجليز بوجوب الجلاء عن الهند بعد نشوب الحرب العالمية الثانية ، وقال إنه

لا يبغى بذلك إعناتهم فى وقت المحنة ، وإنما يعجل بالطلب لأنه لايرى ما يوجب تأخير الجلاء إلى ما بعد وقوف القتال فى الميادين الأوربية أو الأسيوية ، ولـكنه مع هذا لم ينظر إلى الحرب العالمية كأنها فرصة مواتية يترقبها لمصارحة الإنجليز بطلب الجلاء ، وحاول بما فى ميسوره أن يثنى عنها من يخشى منهم الإقدام عليها .

وتهتاج الخواطر ما تهتاج ، وتتبيغ الدماء ما تتبيغ ، ويفلت زمام العقول والأعصاب من قبضة العلية والدهماء على السواء . وغاندى على عهده فى صدق الخصومة سراً وعلانية ، وفى صدق الإيمان بسلاحه وصدق النفور من كل سلاح غيره . ولم يبح قط لنفسه أو لأحد من أعوانه أن ينسى المحبة فى حركة واحدة يقابلون بها المعتدين عليهم ، أو ينسى الصدق فى كلمة واحدة يذكرونها عنهم . وأدهش البريطانيين بشدة حرصه على صدق الكلمة الواحدة فى حادث — على الخصوص — كان أخلق الحوادث أن يطلق الألسنة بالاتهام فى غير تمحيص وإحجام ، وهو حادث امرتزار المشهور .

فى الثالث عشر من شهر أبريل سنة ١٩١٩ ، وقعت أكبر وصمة فى تاريخ الاستعمار البريطانى للهند ، وهى مذبحة امرتزار وكانت هذه المذبحة أضخم خطأ تجمعت فيه أخطاء الإدارة

والسلطة العسكرية ، فى حساب السياسة ، وحساب المبادىء الإنسانية ، وحساب العرف والنظام .

كانت الهند كلها تشتعل بالسخط والغضب ، وكان الهندوسيون والمسلمون على السواء على أشد النقمة من الحكومة البريطانية ، لأنها أخلفت وعودها لهم ، وناصبت الخلافة الإسلامية عداء صريحاً فى تأييدها هجوم اليونان على أرض الأناضول ، بعد أن حارب المسلمون فى صفوفها معتمدين على وعد قاطع منها ألا تمس الخلافة الإسلامية بعد هزيمة الجيوش التركية .

وخرج غاندى فى رحلة سلمية يهدىء أبناء وطنه ويجمع الهندوسيين والمسلمين على خطته فى اجتناب العنف وإهراق الدماء . فقبضت عليه الحكومة وأعادته إلى بومباى . وسرى الخبر فى أرجاء الهند فوقعت بعض حوادث العدوان هنا وهناك وكانت « امرتزار » من المدن التى وقعت فيها هذه الحوادث ونُهب فيها بعض الدور والدكاكين .

فوصل الجنرال « سير ميشل داير » إلى المدينة يسبقه إعلانٌ — لم يعلم به أحد — بمنع الاجتماعات ، وكان اليوم الثالث عشر من شهر ابريل موعد اجتماع دينى فى ميدان محصور يسمى « جلنوالا باغ » فاعتقد الجنرال أن المجتمعين يتحدّونه

ويعصون أمره. فأمرهم مرة أخرى بالتفرق، فلم يستطيعوا أن يتفرقوا على عجل لأن المكان محصور، فأطلق عليهم مدافعه الرشاشة حتى نفدت ذخيرته. وقتل فى هذا اليوم عدد عظيم من المجتمعين والمجتمعات يقدرهم بعضهم بأربعماية، ويبلغ به بعضهم أربعة أضعاف هذا العدد. ولم يكتف الجنرال بإهراق الدماء حتى أضاف إليه إذلال النفوس. فأمر ألا يعبر الهنود طرقاً معينة إلا زحفاً على الركب، لأنها الطرق التى أهين فيها بعض السيدات خلال الحوادث التى وقعت قبل وصوله إلى المدينة.

إن الجريمة أفظع من أن يلتزم فيها أقل حيطة فى الاتهام.

ولكن غاندى أبى — مع فظاعة الجريمة التى تغرى بكل تهمة — أن يثبت فى محضر التحقيق حرفاً واحداً لا تقوم البينة القاطعة على ثبوته، فلما اجتمعت لجنة التحقيق الوطنية لكتابة تقريرها عن الحادث، ووردت فيه بعض الأقوال التى يؤخذ منها أن الجنرال «داير» تعمد أن يستدرج المجتمعين إلى الأماكن المغلقة التى ينالهم فيها الرصاص، أصر على حذف هذه الأقوال لأنها فى رأيه «لا تعقل»، ولم يقم عليها من الأدلة ما ينفى الشبهة عنها. ثم أصر فى مؤتمر «امرتزار» الذى عُقد عند نهاية السنة على استصدار قرار من المؤتمر كله باستنكار أعمال

العنف التى وقعت من جمهرة الهنود فى البنجاب والسكوجرات ، فصدر القرار على الرغم من معارضة كثير من أقوى الأعضاء لاقتراح غاندى ، وعلى رأسهم « داس » ومؤيدوه .

ويشبه هذا الحادث فى صدق الكلمة وأمانة العقيدة إعلانه وقف العصيان المدنى على تبعته وحده بعد الهياج الذى انفجر فى المدن الهندية لمناسبة زيارة ولى العهد الإنجليزى لمدينة بومباى (١٩٢١) .

فنى ذلك الوقت كان رؤساء المؤتمر جميعاً معتقلين أو مسجونين ، وكان الطلقاء منهم على خطر من الاعتقال أو السجن . وكان غاندى يتولى رئاسة صحيفة « الهند الفتاة » التى كانت بمثابة صحيفة المؤتمر الرسمية . فقرر المؤتمر إسناد السلطة التنفيذية إليه فى خلال هذه المحنة ، واتفق الرأى على إعلان العصيان المدنى فحدث على أثر إعلانه أن الدهماء ثاروا فى « شورى شورا » وقتلوا فى هذه الفتنة اثنين وعشرين من رجال الشرطة . فلم ينتظر غاندى حتى يجمع المؤتمر ويعرض عليه إعادة النظر فى قراره ، بل أعلن باسمه وحده وقف حركة العصيان المدنى إلى أن يتهيأ سواد الشعب لفهم هذه الحركة وتنفيذها على وجهها المقصود : وهو المسالمة واجتناب كل عمل فيه عدوان على أحد من الحاكمين أو المحكومين . واشتدت

الثورة عليه فى المؤتمر من جراء هذا الإعلان الجرىء، واقترح أحد الأعضاء توجيه اللوم إليه ، وناصره أعضاء آخرون . ولـكنه عند أخذ الرأى لم يظفر بكثرة الأصوات .

ومن الجائز أن هذه المواقف المستغربة التى كان «المهاتما» يقفها من قومه فى أحرج الأوقات وأشدها جماحا بالنفوس، كانت تمتحن قداسته فى نظرهم أعسر امتحان تمر به زعامة سياسية ، ولـكنه كان هو الناجح أبداً فى كل امتحان من هذا القبيل ، وكان أبناء قومه يخرجون من كل محنة وقد انقلبت فى نظرهم إلى امتحان عسير لهم، يمتحنهم فى قدرتهم على مجاراة القداسة وحاجتهم إلى رياضة النفس على طاعتها والائتمار بأمرها . فيخرج غاندى من كل محنة من هذه المحن وهو أعلى مكاناً وأقدر على قيادة الخاصة والعامة فى أوقات الفتنة والضيق .

أما الانجليز فقد كانت مخالفة غاندى لهم ومخالفته لنزعات قومه تواجهانهم معاً بظاهرة إنسانية عجيبة لا نظير لهـا فى حضارتهم الغربية : ظاهرة يعرفون منها ما يعرفون ويجهلون منها ما يجهلون ، ويحيط بها كل ما يحيط بالمجهول من الهيبة والاستغراب ولـكنه استغراب لم يخل قط من عطف وتقدير . أكبره قومه ، وأكبره خصومه ، وكانت القوة الروحانية

التى استحقت هذا الإكبار هى الجيش الزاخر الذى يحارب به فى ميدانه، ويختار ميدانه حيث شاء كما يشاء. لأنه لاينهزم فى ميدان اختاره ولا يؤمن بأنه ينهزم، ولا يبالى الهزيمة إذا جاءت بوادرها بغير مايروم.

* * *

كان الانجليز يحارون فى هذه القوة كيف يلقونها وكيف يعالجونها، إلا شيئاً واحد لايحارون فيه، ولا يحار فيه غيرهم وهو جدارتها بكل احترام.

وتجلى هذا الاحترام فى تلك المحاكمة الفريدة التى لم يشهد لها مثيل فى تاريخ القضاء كله، وهى محاكمة «المهاتما» المشهورة التى بدأت فى الثامن عشر من شهر مارس سنة ١٩٢٢ أمام محكمة أحمد أباد.

دخل المتهم الهزيل إلى ساحة المحكمة، فوقفت المحكمة إجلالا له حتى استوى فى مكانه.

وسئل عن التهمة — وهى تعريض الحكومة للكراهية وتصعيب مهمتها فى حكم الهند — فأجاب بأنه «مذنب» على حسب القانون القائم. ثم وجه خطابه إلى القاضى «برومفيلد» قائلا: «إنك لا معدىً لك فى مقامك هذا من أحد أمرين: إما أن تعتزل منصبك وتنفض يدك من السوء. وإما أن

تصدر حكمك بأقسى العقوبة إذا اعتقدت أن هذا النظام وهذا القانون الذى تطبقه فيهما الخير لأبناء هذه البلاد ، وأن عملى من ثم ضار بمصالحهم » .

فمضى القاضى فى تلخيص التهمة . وكان فى تلخيصه كأنما يستعطف المتهم ويعتذر للحكومة لأنها اضطرت إلى تقييد حريته وكفه عن الاسترسال فى دعوة تحول بين الحكومة — لحكومة — وبين القيام بعمل من الأعمال التى تتولاها الحكومات . ثم وجه الخطاب إلى « المتهم » فقال : « إنك رجل يرى فيك الناس ، حتى مخالفيك ، إنساناً من ذوى المثل العالية والحياة النبيلة بل المقدسة » ثم نطق بالحكم فإذا هو يقضى عليه بالحبس البسيط ست سنوات » . وعقب على ذلك قائلا : « إنه لن يكون أحد أسعد منه إذا استخدمت الحكومة حقها فقصرت هذه المدة أو أطلقت سبيله » . وعاد يسأل غاندى مهوّناً لوقع هذا الحكم : ألم يحكم بمثله من قبل على طيلاق ؟ ! . .

فكان مسلك القاضى فى القضية كلها مسلك من ينفض الإدانة عن نفسه ، ويحاول أن يبرىء نفسه أمام العالم وأمام التاريخ من اتهام يخشى أن يقترن باسمه ، ولم يكن مسلك رجل يعاقب ويدين .

لم يكن غاندى « يمثل » فى إدانة نفسه ، ولم يكن القاضى « يمثل » فى تبرئة نفسه ، ولـكنه كان يعتذر للقانون ويعتذر للسياسة فى حضرة قوة أكبر من القانون وأكبر من السياسة ، وهى القوة التى لا تجهل ولا يجهل لها أثر ، وكان أثرها المحقق أنها قد غلبت قانون الحـاكم الأجنبى كما غلبت جيوشه وأساطيله ، وانتصرت بالسلاح الذى اختاره صاحبها ، وقال غير مرة أنه يحارب به لأن السلاح الماضى هو السلاح الذى يخافه الخصم لا السلاح الذى يخافه حاملوه .

ولقد أسف أناس من فضلاء الهند ومن عباقرتها النابهين وفى طليعتهم تاجور ، لأن غاندى سخر هذه القوة الروحانية المثلى فى خدمة السياسة . ولـكن الذين عاشوا منهم بعده ، أو عاشوا إلى أخريات أيامه ، قد علموا أنه كان على صواب فيما صنع ، لأنه لم يفسد روحانيته ، بل نقل الروحانية إلى السياسة فأصلحها ، وجعلها فى نظر الأنصار والخصوم حرفة جديرة بقديسين .

* * *

لقد كانت هذه القوة الخارقة عنصراً فعالا فى تاريخ أربعمائة مليون من الآدميين ، وستظل عنصراً فعالا فى تاريخ البشر جميعاً إلى زمن بعيد .

بم نقيسها إذا أردنا أن نذرع آمادها وندرك أغوارها وآفاقها ؟.

أبحماية البقرة أو عبادتها ؟ أبالصيام إلى أجل أو بالصيام حتى الموت ؟ أبالتقشف والزهادة ؟ أباجتناب مطلقٍ لكل ضرب من ضروب العنف بغير قيد ولا شرط ، ومع جميع الناس ، وفى جميع الأحوال ؟

كلا . إنما هذه كلها صور وعناوين ، وإنما القوة الصحيحة من وراء هذه الصور والعناوين ، وكل قوة صحيحة فى نفس الإنسان فهى القوة التى تعدو به طوره المحدود ، وتخرجه من أثرته الضيقة وتقيمه إنساناً يعلو على صغائر الساعة ، ويدين بالإنسانية الشاملة فى عمرها الخالد المديد . وما العبرة فى القياس الأصيل إلا بهذه القوة الصحيحة ، دون ما تتسمى به من الصور والعناوين .

وليس هذا القياس بدعاً فى القوى الروحانية وحدها . فقد نجد له مثيلا فى القوة الجسدية وفى هذه الملموسات المادية التى نحسبها مرجع الصحة والصدق والفهم العملى الذى لاتشوبه المغالطة والخداع .

فهل من « مادية جسدية » أدخل فى باب المادة والتجسد من غذاء الأبدان ؟

إنه المادة من صميم المادة فى عرف الواقعيين والمثاليين ، والخياليين . ومع هذا نحن نحسه على نحو ، وننتفع به فى أجسادنا على نحو آخر .

نحن ننتفع بالغذاء لأنه فحم وجير وحديد وملح وفسفور إلى غير ذلك من المعادن المحدودة إلى تدخل فى بنية الأحياء . فمن الذى يأكل طعامه لأنه فحم أو جير أو حديد أو ملح أو فسفور ؟ إن الطبيعة لم تخدع الناس حين جعلتهم يأكلون ويشربون ، لأنهم يطلبون طعما حلواً ، أو طعما حامضاً ، أو طعما مزّاً ، أو طعما يجلب الشهية ويلذ فى المذاق ؟

إن الطبيعة لم تخدعهم بهذه العناوين التى اتخذتها أذواقهم ولم تدخلها فى تحليل المعامل ، ولا أدخلتها في مناقشة الأفكار ، ولا هى مثلت لهم الحاجة البدنية بمصطلحات الكيمياء ، ولكنها ترجمت لهم نفع الغذاء بهذه الطعوم التى تسيغها الأذواق ، ولولا هذه الطعوم لما كان الغذاء .

وهى لم تخدعهم كذلك ، لأنها ساقتهم إلى حفظ نوعهم بلذة جسدية أو بعاطفة من عواطف الشوق والحنان ، ولكنها تتكلم أكثر من لغة واحدة حين تعبر عن حقائقها ، وكلها بعد ذلك صدق حاصل على اختلاف العبارات .

فالروحانيون لا يضللون العقول ، والماديون لا يعرفون

معنى التضليل إذا كانوا يعبرون عن حقائق الحياة بلغة واحدة لا تقبل التنويع . فمادتهم التي يجمعون فيها الصدق كله أشد تضليلا للأحياء من كل دعوة روحانية ، إذا جعلنا اختلاف التعبير عن قوى الحياة من قبيل التضليل، أو جعلنا اختلاف الشيء في الحس، وفي وظائف البنية الحية، آية على التناقض والبطلان .

هكذا تعبر الطبيعة عن غذاء الأبدان .

فلماذا نكذبها إذا هي عبرت بمثل هذا التعبير عن غذاء الأرواح ؟

إننا إذن لا نصدق مع الروحانيين ولا نصدق مع الماديين !

ولك أن تكون مادياً ، أو واقعياً ، أو حسياً ، في مناقشة الألفاظ التي تلقاها غاندي والآراء التي بشر بها كما تشاء . ولكنك لن تكون مادياً ، ولا واقعياً ولا حسياً ، إذا أنكرت الواقع المحسوس .

والواقع المحسوس أن غاندي قد حفز روحانية الهند إلى عمل من أعظم أعمالها في تاريخها الطويل ، وأنه قد أتى بخارقة لم يأت نظراؤه بأعظم منها في جميع أطوار التاريخ .

عقيدته

يسبق إلى الظن — حين يذكر غاندى زعيم الهند — أنه يدين بالبرهمية : ديانة الهند الكبرى ، وأقدم عقائدها المعروفة .

ولكن الحقيقة أنه لايدين بالبرهمية ولا بالبوذية ، التى هى أشهر المذاهب فى خارج الهند بعد الديانة البرهمية .

وإنما يدين — كما أسلفنا فى الكلام على نشأته — بنحلة خاصة من نحل تلك الديانة القديمة ، وهى النحلة الجينية ، ولايزيد عدد أتباعها فى الهند اليوم على مليون ونصف مليون .

ولاغنىّ فى الكلام على عبقرية غاندى عن تقرير هذه الحقيقة الهامة ، لأنها توضح لنا تلك العبقرية من جانبين خطيرين : أحدهما أن الجينية — مع كونها نحلة دينية — هى فى الواقع ثورة قومية على سلطان الغزاة الآريين ، بل هى أقدم ثورة قومية روحية فى الهند على ذلك السلطان . لأنها أنكرت نظام الطبقات الذى سجل به الغزاة سيادتهم على الشعوب الهندية الأصيلة ، وأخذت فى كتابة أسفارها المقدسة باللغة الشعبية المعروفة بالبراكريتية ، وهى مشتقة

من السنسكريتية القديمة لغة الغزاة الآريين ، مع تحريف وزيادة طرأت عليها من اختلاط الغرباء بأبناء البلاد الأصلاء .

فالمهاتما إذن قد ورث دواعي الثورة على — السيادة الغالبة — من عقيدة الجينية ، ولم يكن فى حاجة إلى جهد كبير ليتجه بفكره وطبعه إلى مقاومة الغزاة الجدد فى القرن العشرين . . .

وقد ورث كذلك دواعي الإصلاح الاجتماعي من تلك العقيدة القومية الروحية ، فلم يكن فى حاجة إلى مشقة كبرى للتفكير فى إنصاف الضعفاء ، والتسوية بين الطبقات .

أما الجانب الآخر الذى توضحه لنا تلك العقيدة من عبقرية غاندى ، فهو مصدر آدابه الروحية التى كثر الكلام عليها بين الكتاب من الغربيين .

فقد سمعنا كثيراً أنه مدين بآداب السلام والمحبة لهذا الكاتب أو ذاك من الحكماء الأوربيين ، وذكروا اسم « تلستوى » الحكيم الروسى على الخصوص ، لأنه كان أوفر الأعلام العالميين نصيباً من أحاديث الناس وتعليقاتهم ، حين نشأ غاندى وأخذ فى الاطلاع على الثقافة الأجنبية ، ولأن غاندى نفسه قد خاطبه مرة خطاب التلميذ للأستاذ ، وأشار إليه غير مرة فى أحاديثه ومقالاته ، وجاءت دعوته بعد دعوة

تلستوى فى البلاد الروسية ، على مبادىء السلام والمحبة واجتناب العنف والانتقام .

إلا أن الواقع الذى لامراء فيه أن مبادىء غاندى جميعاً مستمدة من العقيدة الجينية ، وأنه لم يدع إلى خطة واحدة فى الإصلاح الاجتماعى أو السياسى لا ترد بجملتها وتفصيلها إلى تلك العقيدة . وكل ما استحدثه فيها من الخطط العصرية فهو من تصرفه ووحى عبقريته ، ونزعة مزاجه وتفكيره ، على حسب الحوادث والمناسبات .

فعبقرية غاندى لا تُفهم على حقيقتها بمعزل عن العقيدة الجينية ، وهى أحوج النحل الهندية فى خارج الهند إلى شىء من البيان والتوضيح .

تنسب هذه العقيدة إلى «الجينا» بمعنى الظافر أو الغلاب ، ويراد بالغلبة هنا غلبة الإنسان على شهواته وغوايات طبعه ، ويلقب « بالجينا » عندهم كل إمام من أئمة الهداية يظهر فى أوانه المقدور ، وهم يظهرون على التوالى فى كل دورة من دورات الدهر الطويلة ، وهى عندهم دورات أبدية بغير نهاية ولا بداية ، تعود كلما انتهت دواليك من أزل الآزال إلى الأبد الأبيد .

ويظهر فى كل دورة من الدورات أربعة وعشرون إماماً متلاحقين على حسب الحاجة التى تدعو إليهم ، ثم يفارقون

عالم الجسد إلى غير عودة ، لأنهم يخلصون من الجسد أرواحاً مصفاة ، لا تبقى فيها بقية من شوائب المادة تردهم إلى حياة التجسيد .

والإمام الذى يدين به غاندى هو آخر هؤلاء الأئمة فى هذه الدورة الدهرية ، ظهر فى القرن السادس قبل الميلاد ، وكانت دعوته معاصرة للدعوة البوذية ، ولعلها قد سبقتها بجيل أو نحو جيل . . .أما إذا أخذنا بكلام أتباعها فهى أقدم من ذلك بعدة أجيال ، بل بعدة دورات من آماد الأزل القديم .

ويسمى هذا الإمام « ترثنكارا ماهاڤيرا Tirthankara Mahavira » وهو اسم مركب من عدة أسماء ، معناها : البطل العظيم صانع المَعبر أو القنطرة ، كناية عن العبور باتباعه فى طريق النجاة .

فكلمة « ترثا » معناها المعبر أو القنطرة ، وكلمة « كارا » معناها الذى يصنع ، وكلمة « ڤيرا » معناها البطل أو الظافر ، وكلمة « ماها » معناها العظيم ، ومنها كلمة « المهاتما » التى لقب بها غاندى بمعنى الروح العظيم .

والظفر الأعظم الذى يستحق به الإمام لقب الغلاب أو « الجينا » من كلمة «جى» — أى النصر — هو الظفر على

الشهوات الكبرى ، وهى الغضب والكبرياء والجشع والخداع ، ومن الشهوات التى يتغلب عليها ما هو دون ذلك فى القوة وصعوبة المراس ، وهى الهم والخوف والاشمئزاز ولذة الجنس ، وما إليها من اللذات .

وخلاصة الدين عندهم اجتناب الأضرار بجميع الأحياء .

ويلخصون هذه الخلاصة فى كلمة واحدة هى كلمة « أهمسا » . . وهى كلمة مركبة من كلمتين : همزة النفى عندهم ، وهمسا : بمعنى الإضرار .

وهم لأجل ذلك نباتيون لايبيحون أكل الحيوان على اختلافه ، فيحرمون لحوم جميع الأحياء من الأنعام والماشية والسمك والطير ، ولا يأكلون البيض والشهد ، ويستثنون اللبن لأنه مما يرضعه الإنسان فى مهده ، فلا تحرم عليه « الألبان » لأن الرضاعة مقترنة بالرحمة والحنان .

ومن عجائب اعتقادهم أنهم آمنوا بوجود ألوف الألوف من الجسيمات الحية التى لاتراها العين قبل أن يعرفها العلم الحديث . فحرموا الخمرة والجعة لأن الاختمار يقضى على تلك الأحياء ، وحرم غلاتهم كل نبات ينمو تحت الأرض — كالبطاطس والفجل والجزر — لاعتقادهم أنها تحمل من باطن الأرض ألوفا لاعداد لها من تلك الأحياء الصغار .

وليست مسألة الأوامر والنواهى عندهم مسألة تحليل وتحريم، كما هو شأنها فى جميع الديانات. ولكنهم يعملون الشىء أو يجتنبونه لأن العمل به أو اجتنابه يناسبان طبيعة الروح.

فالسمو إلى عالم الروح هو غاية الغايات من ترقى الإنسان فى معارج الحياة.

وعلامة الاقتراب من عالم الروح أن المرء لا يقتل ولا يغضب ولا يسىء إلى أحد من الأحياء، لأن شواغل الجسد هى التى تسوّل له العدوان وتثير فيه البغضاء، فمن غلبته هذه الشواغل بقى فى عالم الجسد وعاد إليه، ومن غلبها فآية الغلبة التى يسمو بها إلى عالم الروح هى «المحبة» والسلام. إذ كانت الروح لا تشتمل فى طبيعتها على داعية من دواعى النفور والنزاع، وإنما تأتى هذه الدواعى جميعاً من شواغل المادة، أو من «الكارما» كما يسمون هذه الشواغل، ويطلقونها على كل عمل من الأعمال الجسدية التى تحول بين الإنسان وبين الصفاء والنجاة.

وللأحياء عندهم خمس درجات يعلو بعضها فوق بعض على حسب نصيبها من الإحساس: أول هذه الدرجات درجة الأحياء ذات اللمس، وتليها درجة الأحياء ذات اللمس والذوق، وتليها درجة الأحياء ذات اللمس والذوق والشم، وتليها درجة

الأحياء ذات اللمس والذوق والشم والسمع والنظر ، وتليها درجة الأحياء ذات العقل أو الروح « ماناس » Manas وهى نوع الإنسان .

وفى الإنسان وحده تتجلى الروحانية العليا فى الوجود ، ومنهم من يعتقد أن الروح الإلهى لم يصعد إلى الروحانية الإلهية من غير هذا الطريق .

ولابد من الولادة مرة بعد مرة للخلاص من أوهاق الجسد ونقائص المادة وحجب الشهوات . فإذا مات الإنسان ترك فى الأرض جسده وذهبت روحه بجسدين متلابسين أحدهما أرق من الآخر وأصفى ، ولن يخلص من محنة التجسيد حتى ينسلخ عن جميع هذه الأجساد . ولولا ذلك لاستطاع الإنسان أن ينجو إلى عالم الروح بقتل نفسه بيديه ، وهو عندهم غير جائز له ، كما لا يجوز له قتل سائر الأحياء . ومن هنا لا يقولون بقتل المرأة نفسها بإحراقها مع زوجها ، كما تقول الكثرة من البرهميين .

* * *

وليس الزواج محرماً فى النحلة الجينية بطبيعة الحال ، ولكن الإمام الذى يرتفع إلى درجة الهداية فى دورة من الزمن لا ينجو من العودة إلى الولادة ولا يبلغ « الموكشا » أى

الخلاص إلا إذا عصم نفسه من كل علاقة جنسية ومنها الزواج . فهو يولد من جديد مادام يلد أو ينقاد لغريزة التناسل ، ولو لم يكن له أبناء .

ولا ينحصر الزواج بين الجينيين فى أبناء طبقة واحدة . لأن الجينية لا تدين بتفاوت الطبقات ولا تجعلها أصلا من أصول الدين . فعمل الإنسان هو الذى يرتفع به أو ينحدر فى طبقات الخليقة . وتنص كتبهم نصاً صريحاً على أن الإنسان بعمله وحده يصبح من البرهمان أو الكشترية أو الفيشا أو السدرا ، وهم المنبوذون . ومن الرذائل التى تحول عندهم بين الانسان والخلاص الروحانى أن ينظر إلى أحد نظرة استعلاء ولو كان من المجرمين . فالحب Daya هو ملاك جميع الأخلاق والفضائل ، وآية الحب أن تحسن ، ولا تنتظر الجزاء ، وأن تفرح لفرح غيرك وتحزن لحزنه ، وتبتئس لسوء حظ المسىء الذى حرم نعمة لإحسان .

وعلى كل جينى أن يروض نفسه على الشظف والقناعة والصبر وضبط الشعور ، وأن يعطى دائماً ولا يأخذ من أحد شيئاً بغير رضاه .

* * *

وتعتبر الجينية فلسفة كونية كما تعتبر من ديانات التعبد والسلوك .

فالكون عندهم عناصر أربعة هي : الزمان ، والمكان ، والروح ، والمادة . ويضاف إليها عنصران آخران يربطان بينها ، وهما : الحركة ، والسكون .

والمادة عندهم مركبة من أجزاء دقيقة لاتتجزأ ، كالجوهر الفرد في تعريف فلاسفة اليونان .

ولا تسبق الروح الجسد في تركيب الإنسان . بل تنشأ الحياة الجسدية قبل الحياة الروحية ، ثم تترقى الروح إلى مرتبة الصفاء بما تحاوله من مغالبة النوازع الجسدية واستخلاص حريتها من القيود المادية . ولها في ذلك ثلاث مراحل : أولاها سابقة لتطور قواها ، وثانيتها في خلال هذا التطور ، ونهايتها تأتي بعد انتهاء التطور وبلوغ مرتبة الخلاص والصفاء .

وعلامة التطور الناجح ثلاث : عقيدة الحق ، ومعرفة الحق ، وعمل الحق . ولا سبيل إلى هزيمة الروح في صراعها مع الجسد إذا تناسقت فيها هذه الصفات .

وهم يقولون بالروح الذاتية لكل حي من الأحياء ، ولا يقولون بفنائها في روح أكبر منها ، ويخالفون بذلك عقيدة البراهمة الأولين في وصف الله وتجريده من الذات ،

وقد يصفون الله بصفات الخلق والتكوين ، ويتجهون إليه بالصلاة طلباً للهداية والتعليم والمعونة على فتن الشهوات .

فالجينية تدين بالذات الإلهية ، ولا تعتبر الإله « معنى » خلوا من الوحدة الذاتية ، ولكنها تستلهمه الصواب كما يستلهم التلميذ معلمه ، وتسترشد به كما يسترشد السارى بدليله فى ظلمات المجهول ، وتقول لأتباعها إن الله لايعين أحداً ما لم يكن منه عونٌ لنفسه . فلا مناص من عمل الانسان واجتهاده قبل كل خلاص واهتداء .

وفى جملة هذه الفلسفة الكونية ما يرجّح الظن برجوع الفيلسوف الألمانى « هيجل » إليها ، فى تفصيل مذهبه الذى تسمى بالمثالية الثنائية Dialectic Idealism .

فالجينيون يقولون بأن الوجود الصحيح جوهر dravya .

والجوهر عندهم لابد أن يحتوى فيه ثلاث حالات : حالة النشوء ، وحالة النقض ، وحالة الدوام .

« فلا يظهر شىء فى الوجود بغير نقض ، ولا يكون نقض بغير نشوء ، ولا سبيل إلى نشوء ونقض فى غير دوام »

وخلاصة مذهب « هيجل » أن كل شىء ينشىء نقيضه . ثم يجتمع الشىء ونقيضه فى موجود أكمل من الموجود الأول ، ثم يعود هذا الموجود الأكمل فينشىء نقيضه كرة أخرى ،

حتى تستوفى الحقائق وجودها من جملة وجوه ، ولا تنحصر فى وجه واحد .

وهذا التطور فى مذهب « هيجل » ينتهى إلى ظهور « العقل الواعى » فى الكون حتى يظهر فيه الانسان . . وقد أسلفنا أن الجينيين يقولون أن تطور الانسان هو المظهر الذى تتجلى به الروح فى هذا الوجود .

* * *

وتشتمل الكتب الجينية على وصايا كثيرة تدل على أنهم يقينيون فى عقيدتهم الدينية ، وليسوا من الشكوكيين « اللاادريين » . كما تدل على أنهم يقينيون جازمون فى مسائل الأخلاق .

وهذه أمثلة من تلك الوصايا مقتبسة من كتبهم الكثيرة :

* * *

الإحسان بغير عقيدة ، لن يكون وسيلة للخلاص .

* * *

على المرء أن يعامل الخلائق جميعاً ، كما يحب أن تعامله .

* * *

إن تأملات الشكوكيين لا تنتهى إلى معرفة . فهم بأنفسهم لا يصلون إلى الحق ولن يصلوا بغيرهم إليه .

الرعاة الصالحون « الكهان » يرحمون جميع الكائنات ، ويجتنبون الخبائث ، ولايمدون أيديهم إلى طعام يصنع لهم خاصة ، ولا يقدمون على شر أو إساءة .

☆ ☆ ☆

غلبة النفس عسيرة ، ولكنها إذا تيسرت فكل شيء مغلوب .

☆ ☆ ☆

لا معرفة للحق بغير عقيدة فى الحق ، ولا سلوك على الحق بغير معرفة للحق ، ولا خلاص بغير سلوك ، ولا كمال بغير خلاص .

☆ ☆ ☆

ينتصر الإنسان على ألوف من الأعداء الشجعان ، ولكنه أعظم من ذاك انتصاراً إذا لم ينتصر على غير إنسان واحد : هو نفسه .

☆ ☆ ☆

من جمع حياته فى روحه لم يرهبه الموت إلا كما يرهب المرء من تبديل كساء بكساء .

☆ ☆ ☆

الأعداء والأقرباء ، والنعيم والبأساء ، وحفنة من التراب

وقبضة من الذهب سواء عند الناسك المنقطع للروح Shramana .

* * *

اجهد نفسك واحكمها .

* * *

قد يمسخ الروح كلباً ، وقد يصعد الكلب إلى عليين .

* * *

وسائل ثلاث لا تسىء بها إلى أحد : كلمات ، وأفكار ، وأعمال .

* * *

شر من الكافر ، من يضع شريعة القتل .

* * *

لا شقاء لمن لا وهم له ، ولا وهم لمن لا شهوة له ، ولا شهوة لمن لا مطمع له ، ولا مطمع لمن ليس فى يده شىء .

* * *

كل ما حققته والفكر هادىء ، والحس مغلوب ، فذلك هو الروح المطلق .

* * *

للإجرام وسائل ثلاث : عمل الجريمة ، والإغراء بها ، والثناء عليها .

الحكمة تعترف بحق الشريعة .

* * *

أقسم على خمس : لا تقتل ، لا تكذب ، لا تسرق ، لا تستسلم للشهوة ، لا تتعلق بعروض الحياة .

* * *

فى كل ما يعرض للروح من أحوال بعد أحوال ، هى وحدها مسئولة عن كل حال .

* * *

هذه خلاصة كافية فى هذا المقام للعقيدة الجينية — عقيدة غاندى — وهى أهم شىء فى كيان غاندى وسيرته وعمله . لأن العقيدة عنده مقدمة على السياسة وعلى الوطنية ، وهى مرجعه فيما يأخذ وفيما يدع من وجوه الإصلاح ووجهته فى دعوة الحرية ومبادىء الأخلاق ، وهى باعثة الثورة فيه على القوة الغالبة ، ومعدن السلاح الذى استعد به لتلك الثورة : سلاح الحب ومقابلة العدوان بالصفح والغفران .

وقد أشرنا فى فصل آخر إلى تعليقات لغاندى على ديانته وعلى الديانات عامة ، ونشير هنا إلى العقائد التى يُستغرب من مثل غاندى — فى استنارته وجرأته على إنكار ما لا يسوغ فى ذهنه — أن يدين بها من هذه النحل البرهمية ، وفى مقدمتها

عبادة البقرة أو حمايتها كما يؤثر هو أن يسميها فى تعبيره عن هذه العقيدة . فإن شعائر دينه تنقسم عنده إلى نوعين : أحدهما يقبله عقله كتناسخ الأرواح ورجعة الانسان إلى الحياة الدنيا عدة مرات ، والآخر يفسره على وجه خاص ليقبله كما يقبل العقائد السائغة فى تفكيره . ومن ذلك عبادة البقرة التى لا يجوز عنده أن تُعبد على التأليه والتقديس ، وإنما تعبد لأن عبادتها أو حمايتها رمز للصلة بين الأحياء الناطقة والأحياء العجماء ، أو رمزٌ لشمول الحياة فى العالم لكل كائن تدب فيه حياة . وعنده أن حماية البقرة أصل جوهرى من أصول الديانة البرهمية على هذا الاعتبار ، وأنها أعجب ظاهرة فى تطور الانسان . إذ كانت البقرة على الاعتبار المتقدم رمز ما دون الحياة الانسانية من ضروب الحياة التى تناولها التطور والارتقاء ، وهى أصلح تلك الأحياء لإبراز هذا الرمز الشامل فى أطيب مظاهره . فليست هى بحيوان مفترس ، وليست هى بحيوان مؤذ ، وليست هى بالحيوان البعيد من معيشة الإنسان منذ أقدم عهوده . وقد كتب عنها يقول : « إن أمنا البقرة أبر فى كثير من الأمور من الأم التى تلدنا . فإن الأم التى تلدنا تعطينا اللبن نحو سنتين وتنتظر منا أن نخدمها طويلا متى بلغنا أشدنا ، أما أمنا البقرة فلا تنتظر منا شيئاً غير الحَب والعشب » .

وقد كان يذكر أحياناً كلمة السيد المسيح : « أحبب جارك كنفسك » ثم يضيف إليها : « وكل كائن حى للإنسان جار ».

ولا يفوتنا أن نستعيد دائماً فى هذا الصدد كلمته التى يقولها عن هوى كل إنسان لديانته وإن لم تسلم من عيب . فقد كان يقول : « إن المرء يحب ديانته كما يحب امرأته ، وهو يحب امرأته وإن لم تكن أجمل أنثى فى نظره ، لأنها هى امرأته ، لا لأنها أفضل النساء ».

وما نحسب أن غاندى كانت تفوته الفطنة لغرائب ديانته ، ولكنه كان يأخذها على العلات ، لأن الإيمان مع التجوز فى بعض رموزه خير عنده من ترك الإيمان .



صلاته

عقيدة غاندى هى أهم شىء فى بنيان شخصيته .

وصلاة غاندى هى أهم شىء فى بنيان عقيدته .

فنحن لهذا نقترب من فهمه كلما اقتربنا من فهم صلاته ، لأن الصلاة عنده لا تنبعث عن طلب أو استغاثة أو ابتهال ، ولكنها تنبعث إلى حس فوق الحس ، وفوق التفكير ، وفوق الطلب والابتهال .

وهى عنده ، كما هى عند الجينيين عامة ، أعلى مراتب الوعى الذى يتاح للكائن الموجود .

فالروح الإلهى فى اعتقادهم سارٍ فى جميع هذه الموجودات ، مبثوث فى جميع الأجسام والأجساد ، ولا يزال الانسان محصوراً فى أوهاق الجسد أو فى أوهاق المادة على العموم ، ما دام معتمداً على الحواس ، أو على العواطف أو على التفكير فى إدراك ما حوله . ولكنه يرتقى إلى مرتبة من الوعى أعلى من مراتب التفكير ، عند ما يدرك الروح خالصاً منزهاً من هذه الأوهاق .

فهو لا يصل بالحس إلى شيء أرفع من المادة أو المحسوسات المادية .

وقد يرتقى بالتفكير إلى شيء أرفع مما يدركه الحس ، ولكنه لا يتجاوز به حدود المحسوسات .

وهناك مرتبة من التفكير أعلى من مرتبة «التعقل المنطقى» وهى مرتبة « التأمل » والانقطاع بالوجدان عن كل ما يحيط بالانسان .

فنى هذه المرتبة يستطيع الانسان أن يسيطر على جسده ويسيطر على الطبيعة ، ويرتقى إلى الحالة التى يقهر بها المادة ، ويصنع الخوارق ، ويخالف العادات ، وهى تسمى عندهم حالة « السديهى » Siddhis أو الصديقية إذا كان للفظ صلة باللغات السامية . ولكن هذه الحالة لا تزال دون حالة الخلاص المطلق بكثير ، وهى التى يسمونها كيفاليا Kaivalya أو التجلى الأعظم . بل ربما خيف على صانع الخوارق أن يفسد كل ما صنع إذا أعجبته قدرته على تسخير الطبيعة فاغتر بها ، واسترسل فيها ، لأنه لا يزال محصوراً فى « أنانيته » الباطلة ، كلما أعجبته السيطرة وأحب المزيد منها . وإنما ينفعه صنع الخوارق لسبب واحد ، وهو تثبيت يقينه بالسير على الهدى فى طريق الخلاص ، وأنه قد بلغ إلى مرتبة ينتقل منها إلى

المرتبة التى تليها ، وهى غاية الغايات التى تسمو إليها قداسة الانسان .

ومتى ترقى القديس إلى مرتبة الخلاص فهنالك يلتقى بالروح الإلهى خالصاً مجرداً من علاقات كل مادة وكل محسوس ، ويلمح الحقيقة المجردة التى تضل عنها الحواس والعقول ، وينتقل إلى سماء من السعادة المطلقة لا توصف ، ولا تقبل الوصف بالكلمات ولا بالأفكار ، لأن الكلام مقيد بالفكر ، والفكر لا ينطلق من جميع القيود . ويطيب للقديس أن يستعيد هذه اللحظات كلما استطاع ، وهو لا يستطيعها فى كل حين .

وقد كان غاندى يصلى ليستعيد هذه السعادة ، ولا ينتظر شيئاً غيرها من الصلاة ، ولم يعنه قط أن يصنع الخوارق أو يسيطر على قوانين الطبيعة . لأن الخوارق لاتقصد لذاتها ، ولا تراد إلا على سبيل البرهان ، ولا حاجة بالمتثبت إلى برهان .

وكان يود لو ينقطع للصلاة مدى حياته ، ولكنه كان يعلم إن لقاء الروح الإلهى مدى الحياة أمر يفوق الطاقة الإنسانية ، فكان يتزود منها بغاية مايطيق ، ويؤثر هذا الزاد على كل زاد فيه غذاء للجسد ، أو غذاء للعقل ، أو غذاء للروح .

قال فى محاضرة له عن الصلاة : « إن من يختبر سحر الصلاة قد يستغنى عن الطعام أياماً ، ولا يستغنى عن الصلاة لحظة واحدة . إذ لا سلام فى داخل الضمير بغير صلاة » .

وقال لسامعيه من الطلاب فى تلك المحاضرة : « إن فى صدر الإنسان لصراعاً أبدياً ثائراً بين قوى الظلام وقوى النور ، ومن لم يكن له مرفأ أمين من الصلاة يلوذ به ، فهو خليق أن يقع فريسة لقوى الظلام » .

ثم قال : « إن الصلاة هى صميم قلب الحياة الإنسانية . وهى الجوهر الحيوى فى كل ديانة ، وقد تكون توسلا أو اتصالا من باطن الروح ، ولكن الغاية التى تنتهى إليها واحدة . فإنها حين تكون توسلا ينبغى أن يكون التوسل التماساً لتطهير الروح وتنظيفها من الأدران ، وانتشالها من أطباق الجهل والظلام التى تطبق عليها . فكل من تطلع إلى إيقاظ الجانب الإلهى فى نفسه فلا مناص له من اللياذ بالصلاة. إلا أن الصلاة ليست تمريناً فى الكلمات أو التراتيل ، وليست مجرد تكرار للصيغ والعبارات . فما من تكرار لتراتيل « الرمانا ما » إلا وهو عقيم إن لم تصحبه يقظة فى الروح ، وخيرٌ فى الصلاة قلب بغير كلمات من كلمات بغير قلب . . . » .

وهذه هى الصلاة كما يصفها للمتعلمين ، وقد كان يخاطبهم

حين يكلمهم عنها باللغة التى يخاطبونه بها ، وهى لغة العلوم التجريبية ، فكان يقول لهم : « إن نفع الصلاة قد ثبت للمصلين بالتجربة من قديم الزمن . فلا يجوز لهم إنكارها إلا بعد تجربتها ، ولن يجربوها حتى يجدّوا فى التجربة ولا يتخذوها عبثاً أو سخرية » . وكتب له أحد الطلبة يقول : « إنه لا يصلى لأنه لا يعلم ما جدوى الصلاة ؟ » فقال له : « ألا يتعلم التلاميذ برامجهم إلا بعد أن يعرفوا تلك البرامج ويعلموا جدواها ؟ » وقال فى هذا الصدد : « إن العقل شىء عظيم ، ولكنه يصبح غولا كريهاً إذا ادعى لنفسه أنه قادر على كل شىء محيط بكل شىء . وأن نسبة هذه القدرة إليه لهى نمط ردىء من الوثنية . فالعقل عند هؤلاء العقليين وثن يعبدونه كما يعبد الوثنى حجراً أو نصباً ، ويعتقد فيه أنه إله » .

وأشار إلى التجربة فى حالة الإنكار فقال : « إن الذين انقطعت الصلة بينهم وبين الله وامتنعت عليهم وسيلة الاتصال به بوحى الغريزة أو المعرفة أو التقليد ، قد شعروا ، على الأقل ، بسوء الحالة وجربوا أنها حالة محزنة موحشة فى أعماق الطوية ، ومنهم برادلو Bradlaugh الفيلسوف الملحد المشهور . . فالتجربة فى الحالتين تدل على قيمة الصلاة » .

وغاندى يذكر التجربة للذين يناقشونه فى الصلاة بأساليب

العلوم التجريبية . ولـكن الصلاة فى حياته ليست تجربة ولا استطلاعاً ولا وسيلة إلى غاية . إنما هى غاية الغايات ، لأنهـا هى التقاؤه بالروح الإلهى فى أفق أعلى من أفق الحس والتفـكير والمراجعـة . وليس للإنسان غاية أسمى من هذا اللقاء .

فإذا شعر بأنه قد صلى ، وأن صلاته قد استولت عليه ، ونقلته من شواغل ذاته إلى أفق الروح الإلهية ، خرج من صلاته ماضياً فيما آمن به واتجه إليه ، ولم يبال ما يعرض له من النقائض والمجادلات عند التطبيق أو المناقشة ، لأن المناقشات والمجادلات والنقائض من أحابيـل الفكر التى يصطاد بها صغائر الأمور ، ولـكنه لا يبلغ بها أن يحدق بعظائم الأمور .

وإيمان غاندى بالصلاة على هذا المعنى مفتاح من مفاتيح هذا العقل الذى كان يتناقض فى وصاياه وأعماله ، ولم يكن من الجهل بحيث يخفى عليه هذا التناقض فى لغة الفـكر والتعبير ، ولـكنه كان يحتكم بالنقائض والمناقشات إلى مرجع عنده فوق مرجع الفـكر ومرجع البرهان ، وهو النفاذ إلى مصدر الفـكر ومصدر البرهان من الروح الإلهى المحيط بكل هذا الوجود ، وبكل ما فيه من الأجزاء والفوارق والمفارقات .

لقد تقدم أن رسول « الاهمسا » قد بلغ من ثقته بسلاحه أنه وصفه لهتلر قبيل الحرب العالمية الثانية ، وقد حاول أن يقنعه بمضاء هذا السلاح فى كل مشكلة ، وأنه لأمضى من كل ما أعد من عدة ، وكل ماجند من جنود .

ولكن رسول « الاهمسا » قد عاش حتى شهد التجربة الأولى لأمضى سلاح من أسلحة الحروب عرفه المقاتلون : سلاح أمضى من كل ما أعده هتلر وأعده محاربوه فى فاتحة الحرب العالمية الثانية : وهو سلاح القذيفة الذرية .

وظنت الصحفية الأمريكية « مارجريت بورك هوايت » أنها تفحمه بسؤاله عما أعده لمقاومة القذيفة الذرية ، فلم يصف لها عدة للمقاومة غير عدته المعهودة التى تفل عنده كل سلاح : وهى اجتناب العنف والصلاة .

قال : « أقاومها بالصلاة العاملة . . أخرج إلى العراء ، وأدع ربان الطائرة يرى أننى لا أواجهه بوجه عدو . إنه لا يرى وجهى على ذلك العلو الشاهق ، ولكن الصلاة القلبية التى لاتكنّ له ضرراً ولا تنطوى على بغضاء ، تبلغه فى سمائه فتفتح عينيه . إن الذين أماتتهم القذيفة الذرية فى هيروشيما لو أنهم ماتوا وهم فى صلاة عاملة ، واستقبلوا الموت والصلاة فى قلوبهم دون أن تنفرج شفاههم بأنة ألم أو صيحة خوف ،

لمـا انتهت الحرب كما انتهت بتلك النهاية المخزية » .

ونعترف بأنه جواب غير مقنع ، ولـكننا نعترف أيضاً بأنه ما من جواب يجيب به ناظرٌ إلى خير الانسانية كلها ، هو أدنى من هذا الجواب إلى الاقناع .



ماهى "الاهمسا" ؟

ما هى هذه «الاهمسا» التى صيرت غاندى قديساً وطوعت له تلك القوة التى صنع بها ما لم يصنعه زعيم من زعماء بلاده؟

إننا إذا فهمنا منها مجرد حب السلامة من طريق المسالمة كانت أسهل مذهب من مذاهب الحياة يدعى إليه ويستجاب .

لأن حب السلامة غريزة فى جميع الأحياء .

ولكننا إذا فهمنا «الاهمسا» هذا الفهم كان ذلك أخطأ الخطأ فى عرفانها على حقيقتها ، لأنها ليست أسهل مذهب يدعى إليه ويجاب ، بل هى فى الواقع أصعب المذاهب فى الدعوة ، وأصعبها فى الاستجابة ، وأعسرها على التنفيذ والمراعاة .

فهى أصعب من الدعوة إلى القتال . لأن الدعوة إلى القتال لم تعدم مجيباً فى وقت من الأوقات ، وهى أصعب من الدعوة إلى الشجاعة ، لأن الشجاعة قد تكون مطاوعة لدواعى الفطرة ، أو دواعى الحماسة الاجتماعية ، فلا تعدم الدعوة إليها مجيبين فى كل حين .

هى أصعب من هذه الدعوات وأمثالها ، لأنها تتطلب

مغالبة للنفس لا تتطلبها دعوة أخرى ، وقد تتطلب هذه المغالبة بغير فخر لصاحبها وبغير صدى من الإعجاب فى نفوس أبناء قومه ، ولعلها على نقيض ذلك تعرضه للخزى والازدراء .

وقد تنحصر الشجاعة فى ضبط النفس واستجماع قوتها فى وجه الخطر ، ولـكن « الاهمسا » تـكلف العامل بها أن يضبط نفسه ، ويستجمع قوته فى وجه الخطر ، وفى وجه الإغراء وفى وجه السمعة السيئة . فلا يهمه أن يوصف بالجبن إذا كان هو على يقين أنه ليس بجبان وأنه لا يخاف .

وإذا قلت « لا خوف » فقد حصرت الشجاعة من جميع أطرافها ، سواء أردت الشجاعة فى المسائل الجسدية أو أردت الشجاعة فى المسائل الأدبية .

ولـكنك لا تحصر « الاهمسا » بهاتين الكلمتين ، لأنها تنفى الخوف وتنفى معه الـكراهية . فلا خوف ولا كراهية . بل شجاعة ومحبة ، وهاتان الخصلتان هما « الاهمسا » فى اللباب.

وقد قال غاندى غير مرة : إنه يفضل العنف على الجبن والفرار من الخطر . قال ذلك فى إبان الفتنة الهنـدية سنة ١٩٢٠ ، وقال يومئذ إنه يفضل العنف ألف مرة على مسخ النوع برذيلة الجبن والفرار . ومن كان لا يبالى أن يقتل ويُقتل فهو خير ممن يفر من النزال ، لأنه يخاف القتل فى مشتجر

القتال . وقد كان يعلم الآثمين أنفسهم أن الفرار من الرذيلة أحجى بهم من الفرار من الموت : جاءه متهم مرة فى جريمة سرقة واعترف له بالجريمة . فقال : عجباً . إنك كنت تعلم أنك تسرق وكنت تعلم العقاب على السرقة فلماذا فعلتها ؟ قال الرجل مقتنعاً : لأننى لا بد أن أعيش ... فأعاد غاندى كلمته مقتنعاً أيضاً : لا بد أن تعيش !! لماذا ؟ يريد أن يقول : إن العيش مع الرذيلة خير منه الموت .

فـ « الاهمسا » هى ترك العنف شعوراً بالقوة والقدرة النفسية وليست هى ترك العنف شعوراً بالضعف وعجزاً عن المقاومة .

وقد كانت دعوة « الاهمسا » أصعب الدعوات فى الهند خاصة ، حين تصدى غاندى للتبشير بها وإحيائها فى الآداب الهندية . لأن دعوته قد صادفت الثورة الوطنية فى إبانها ، وصادفت كفراناً من أبناء الهند بعقيدتهم القديمة فى السماحة والمسالمة ، إذ كان فيهم من يعلل سطوة الإنجليز وخنوع الهنود بأن الانجليز يأكلون اللحوم ، وأن الهنود يحرمون أكلها ويعيشون على غذاء النبات ، وشاعت بينهم أغنية بهذا المعنى يرددونها فى المدارس والمحافل ، فكانت دعوة غاندى يومئذ تقاوم تيار الشعور فى الهند نفسها ، وإن كانت من أعرق الدعوات فى البلاد .

ولم يكن غاندى نفسه يجهل ما فى غذاء اللحوم من الفائدة الجسدية . فقد كان يرى من علاج الجرحى أن آكلى اللحوم يقاومون النزف ، وتندمل جراحهم قبل اندمال الجراح فى آكلى النبات ، وكان يرى أن القوة البدنية أعم وأظهر فى آكلى اللحوم . ولكنه كان يقول : إن القوة الإنسانية لا تأتى من قوة العضلات ، بل من قوة الإرادة ، وأن غلبة الروح على البنية أليق بالإنسانية من غلبة البنية على الروح .

وكل دين عرضة لأسئلة التعجيز أو التنطع من طلاب الفتاوى المتمحلين . فلم يعدم غاندى عشرات الأسئلة من هذا القبيل ، إما تعجيزاً له ، أو رغبة فى استيفاء العمل بنصيحته ، فنهم من كان يسأله : هل يجوز لى أن أقتل الثعبان ، أو يجب علىّ أن أتركه يمضى لسبيله ؟ ومنهم من كان يسأله : هل تنفق الهند على جيش مسلح أو لا تنفق عليه ؟

فكان يجيب على كل سؤال من هذه الأسئلة بما يناسبه ويحصره فى حدوده . كان يقول لسائله عن الثعابين : إنك لا تقتل ثعابين الغضب والجشع التى فى صدرك ، ثم تبحث عن الثعابين التى قد تصادفها فى طريقك . إن هذه الثعابين ليست بمشكلة خلقية ، وإنما المشكلة الخلقية أن تقتلع جذور الكراهية والاندفاع مع الشهوة والهوى من صميم نفسك . وأنت

فى حلّ بعد ذلك من كل صنيع تدفع به الأذى فى غير عداوة ولا انتقام .

وكان يقول لسائليه عن الجيش : إن مسألة الجيش مسألة سياسية يحلها السياسيون ، ولكن « الاهمسا » مسألة خلقية يحلها كل إنسان لنفسه ليضبط عنانه فى يمينه ، وهو المرجع فى كل فتوى تعرض له متى اطمأن من وسواس الجبن والكراهية والكبرياء .

هذه هى خلاصة « الاهمسا » كما كان غاندى يبشر بها أبناء أمته ، وأبناء كل أمة تصل إليهم دعوته .

وهى ولا شك دعوة لا تقبل كلها ، ولا ترفض كلها ، ولكنها خليقة ألا تبخس حقها بسوء التصور أو سوء التطبيق .

وقد تتوقف كلها على فهم المراد بالعدوان أو سبب العدوان . فربما كان العدوان الأكبر فى ترك المعتدى يفعل ما يشاء ، وهو فى أمان من سوء عقباه .

وقد صدق غاندى حين قال : إن العقل الذى كشف عن « الاهمسا » عبقرية أعظم من نيوتن وأشجع من ولنجتون . ولكنه قد يكون كذلك ، ولا يلزم ضرورة أن تكون هذه العبقرية فى عصمة من الخطأ والإسراف .

«الاهمسا» من الوجهة العلمية

فى الوقت الذى قام فيه غاندى بالدعوة إلى السلام واجتناب المقاومة العنيفة ، كانت أوربة تضطرب بدعوة أخرى تناقضها تمام المناقضة ، وهى دعوة القوة والقسوة ، أو دين القوة كما سماه أتباعه ومروجوه .

وكانت الدعوة إلى دين القوة تنبعث من جانب الفلاسفة والمفكرين ، كما تنبعث من جانب الساسة وقادة الجماهير .

فانتشرت النازية والفاشية فى أوربة الوسطى وأوربة الجنوبية ، وقام لها أنصار فى البلاد التى تزعزعت فيها مبادىء الديمقراطية ، أو عجزت فيها الديمقراطية عن حل مشكلاتها وتعزيز الرجاء فى تحقيق مثلها العليا .

وكانت الشيوعية تحارب النازية والفاشية ، ولكنها لاتخالفها فى الإيمان بالقوة والاعتماد عليها وحدها فى إتمام الانقلاب الذى يقضى على نظام رأس المال ، ويقيم النظام الشيوعى فى مكانه.

وكان من الطبيعى أن تثير هذه الدعوة المطبقة مخاوف أنصار السلام ، ولاسيما بعد الحرب العالمية الأولى التى ابتلى

فيها الأوربيون من شرور الحرب بما بغضها إليهم ، وضاعف مساعيهم فى منع الحروب وتقرير مبادىء الوساطة والتحكيم. فنشأت جماعات الأمم ، وكثر دعاة السلم والمسالمة ، وتصدى للكتابة فى هذا الغرض نخبة من أقطاب المفكرين وحملة الأقلام . وتحول الأمر إلى عقيدة شعورية لفرط النفور من الحرب ، وشدة الحاجة إلى إيمان يقابل إيمان المبشرين بدين القوة وشريعة العنف والقسوة .

وانتقل صدى « الاهمسا » إلى أوربة فوصل إليها فى أوانه ، ودان بها بعض كتابها على طريقة الغربيين فى كل دعوة ، وهى عرضها على العقل من جانب البحث والعلم ، غير مكتفين بالبشارة الروحية أو المواعظ الدينية على طريقة دعاة « الاهمسا » من الهنود .

ومن خيرة الكتاب فى هذا الغرض — على هذا النحو — « ريتشارد جريج Gregg » صاحب كتاب « قوة اللاعنف أو المسالمة » « The Power of Non-Violence » .

فإنه قد حشد لتعزيز هذا المذهب كل ما يمكن أن يحشد له من تقريرات العلوم الحديثة ، وفى مقدمتها علم الحياة وعلم النفس ، واستشهد بتجارب التاريخ كما استشهد بكل تجربة نافعة من تجارب الزمن الأخير .

ومن أمثلة آرائه التي تدل على منحى تفكيره ، قوله فى تعليل الخوف والغضب : « إن لهما ـ من الوجهة الفزيولوجية ـ وظيفة نافعة وهى إعداد البنية للعمل عند الحاجة إلى الهرب أو القتال ، ويشتمل هذا الإعداد على استنهاض قوى البنية وحفزها بجملتها : دماغاً وأعصاباً مسيطرةً على العضلات الخاضعة للإرادة ، أو أعصاباً مسيطرةً على العضلات التى تعمل من تلقائها ، أو جهازاً للتنفس ، أو نظاماً للدورة الدموية ، أو إفرازاً من بعض الغدد التى تدخل فيها الغدة الدرقية والغدة الكظرية والكبد ، لتقذف فى مجرى الدم من المواد مايصلح لتوليد الطاقة والحركة . وإذ كانت الأفكار على الأغلب الأعم فى طبيعتها من قبيل الخطط التى ترسم وسائل العمل الممكنة ، كان من شأن الخوف والغضب أن يعملا فى العقل كذلك ، بحيث يمكن أن يقال أن الخوف والغضب يعتبران حالة انتقال من نشاط أقل إلى نشاط أوفر وأقوى » .

وعرض للناحية النفسية ، فاستشهد بقول العالم النفسانى شاند Shand : إن الدهشة تجبّ شعور النفور والاشمئزاز والاحتقار بما هو موضوع للدهشة . فإذا اعتدى إنسان على إنسان فقاومه المعتدى عليه عنفاً بعنف وقسوة بقسوة ، فماذا يكون من أثر ذلك فى نفس المعتدى ؟ إنه يزداد إيماناً بصحة

الوسيلة التى استخدمها واعتبارها مرجعاً صالحاً لتسوية النزاع بينه وبين خصمه . فلا يتزلزل اعتقاده بحقه فيما عمل . بل يتأكد عنده هذا الاعتقاد وينشط للمضى فى عدوانه . ولكنه إذا اعتدى فلم يلق من المعتدى عليه مقاومة من طبيعة اعتدائه ، فقد يقع فى روعه لأول وهلة أنه جبن ومهانة وضعف من ذلك المعتدى عليه . ولكنه لا يلبث أن يعلم من مظهره ومخبره أنه ليس بالجبان ولا بالمهين فى نظر نفسه حتى تأخذه الدهشة ، فيكف عن الإحتقار والترفع ، ويرجع إلى نفسه فيحاسبها على اعتدائه ، ويستطيع أن يدرك فى هذه الحالة أن الاعتداء مخجل لصاحبه ، وليس بالمرجع المعترف به فى معاملة غيره .

ولا نزاع عندنا فى صواب هذه التقريرات من الوجهة الفزيولوجية أو الوجهة النفسانية ، ولكنها فيما نرى محل نزاع كثير فى تسويغ « الاهمسا » على اطلاقها ، أو فى القول بأن المقاومة من جنس العمل أمر لا تدعو إليه الحاجة ، فى حياة الفرد أو حياة الجماعة .

فقد تكون عوارض البنية التى تنفع الانسان فى حالة الغضب أو الهرب تدبيراً فزيولوجياً لا تدعو الحاجة إليه الآن كما كانت تدعو إليه أيام الهمجية الأولى ، أو قبل هذا الطور من

أطوار الحضارة ، وهو طورٌ لاينتفع فيه الانسان بالغضب والخوف على ذلك المنوال ، ولا يحتاج إلى الهرب ولا إلى النزال كلما غضب أو خاف .

لكنّ الواقع أن الأخلاق جميعاً تقترن بحالات جسدية من هذا القبيل ، وإن الدواعى الجسدية قد تزول ويبقى الخلق لازماً بعد بطلان الأسباب التى أوجبت دواعيه الجسدية .

ومثال ذلك خلق « الأنفة » وهو كما يدل عليه اسمه ، خلق كان فى نشأته مقترناً بحركة تلاحظ على الأنف خاصة .

فإن الانسان إذا أنف فى عصر الحضارة من بعض مايسمع به أو يراه ، شمخ بأنفه أو قبض منخريه أو أشاح بهما إلى هذا الجانب أو ذاك ، كأنما يتقى رائحة كريهة يعافها ويود الابتعاد عنها .

وكان أصل هذه الحركة الجسدية فعلا هو اتقاء الروائح الكريهة التى لايحب الانسان أن تسرى إلى صدره ، ثم أصبحت هذه الحركة الجسدية ملازمة للأنفة من الأشياء التى لا رائحة لها ولا علاقة لها بالمنخرين أو بالنفس الذى يدخل إلى الرئتين .

كذلك يصق الانسان أحياناً علامة على الامتعاض والاستهجان ، وما هى فى الأصل إلا حركة جسدية تعليلها

هياج غدد اللعاب عند مقابلة النظر أو الشم لشيء لايقبله الجوف . ثم انتقلت من المحسوسات إلى الأشياء التي لا يقبلها العقل أو الضمير .

ويتطاول الانسان إذا وقف فى مواقف الصولة والكبرياء ، وكان ذلك مما ينفعه أمام خصمه ليروعه بامتداد أعضائه وقوة جسده . ولكنه الآن يتطاول كلما اعتز بقوة نفسية أو جسدية ، وقد تكون القوة نفسية محضاً لا تقع عليها العين .

ويشير الانسان بظهر يده فى غير جهد ولا اكتراث إذا استخف بأمر من الأمور ، وكأنه يدفع شيئاً بلغ من خفته وهوانه ، أنه يدفع بأيسر حركة من أصابع اليد الواحدة .

وهو إذا استخف عقله ، أو استخفت نفسه بذلك الأمر ، لا يدفع شيئاً يدفع باليدين على أية حال .

فالحركات النفسية قد تقترن بحركات جسدية بطلت حكمتها أو بطلت موجباتها « الفزيولوجية » ، ولكن بطلان تلك الموجبات لايدل على بطلان الحركات النفسية التى تلازمها . ولايفيد أن الغضب والخوف مثلا لاينفعان اليوم لأن العوارض الجسدية التى لازمتهما زمناً طويلا كانت نافعة من الوجهة الفزيولوجية ، ثم بطل نفعها فى عصر الحضارة من هذه الوجهة .

فإن الغضب والخوف قد ينفعان اليوم من الوجهة النفسية ، وإن لم تستفد بنية الإنسان من هياج الغدد أو تيقظ الأعصاب وتنبه الدماغ .

أما أن المعتدى يخجل من اعتدائه إذا رأى السماحة من المعتدى عليه فى غير جبن ولا استكانة، فذلك صحيح فى كثير من المعتدين ، وله ولا شك أثره فى تأنيب الضمير وتعويده الكف عن العدوان ، وقلة الاعتزاز به والالتجاء إليه .

ولكننا ، سواء حدث هذا أو لم يحدث ، لايصح أن نفهم منه أن الخير قوة « سلبية » لا عمل لها إلا أن تترك الشر يعمل ثم تقابله بالسماحة والإغضاء .

فهل قصارى الخير أنه لايقاوم الشر ؟ وهل من حق الشر وحده أن يبدأ بالعمل ويتمادى فيه ، وأن نترك له أن يخجل أو لا يخجل من عاقبة عمله ؟

ألا يوجد ثمة نوع من الكبح والزجر يعيد المعتدى إلى ضميره فيشعر بتأنيبه ويرجع عن عدوانه ؟

ألا يلزم أن يشعر المعتدى بعجزه عن الاعتداء فى كثير من الأحيان ؟

أليس هناك فرق بين من تأصلت فيه ضراوة العدوان وبين من يستسهله لأمان عقباه ، وهو على استعداد للرجوع

عنه إذا لقى المقاومة من أول اعتداء ؟ . . .

ألا يكون الخير خيراً إلا إذا ضربه الشر فصفح عنه ؟

ألا يجب على الخير أحياناً أن يضرب الشر وهو خيرٌ لا يزال ؟

* * *

فإذا قصرنا الخير على المسامحة ، أو جعلناه فضيلة سلبية أو فضيلة مجاوبة ، فقد يصح على احتمال من الاحتمالات أن الكف عن مقاومة الشرير تصلحه فى حالات ، ولا تصلحه فى حالات .

وينبغى أن تهدينا دهشة الشرير من الكف عن مقاومته إلى حقيقة نفسانية أخرى جديرة بالاعتبار فى معاملة الأشرار ، وهى أن هذه الدهشة تدل على إيمان متأصل فى النفس الانسانية بأن رد العدوان إليها جزاء معقول يصيبها بالحق . فهو من ثم لايضريها بالشر ولا يملى لها فيه ، كلما اعتدت فقوبلت بمقاومة الاعتداء ، وبخاصة حين تجىء المقاومة من المجتمعات التى تتولى صيانة نفسها بأحكام القوانين ، لانتفاء « البواعث الشخصية » هنا وصدور الحكم عمن ليست له فيه مصلحة أو دافع انتقام .

أما اذا اعتبرنا الخير قوة عاملة ، أو قوة إيجابية ، فمن

الواجب إذن أن تعمل وأن تزيل الموانع من طريقها ، وكثيراً ، ماتكون إزالة الشر وإزالة الشرير شيئين متلازمين .

وأياً كان الأثر فى نفس الشرير فما لا شك فيه أن إزالة شرير من العالم أربح للعالم من إزالة خيّرٍ انتظاراً لإصلاح شرير . لأن بقاء الخيّر المضمون أربح للعالم من الرجاء فى خيّر فقط ، قد يكون وقد لايكون .

* * *

لكن العبرة فى مذهب « الاهمسا » بعد هذا كله ، هى أن المذاهب الانسانية تتوازن وتتقابل ، وينطلق أحدها إلى أقصى الشدة فينطلق الآخر إلى أقصى اللين .

فـ « الاهمسا » معقولة إذا كان فى العالم مذهب ينادى بأن القسوة دين مقدس ، وأن القوة الغاشمة مقطع الحق كله ، وأن البطش بالضعفاء حق مطلق للأقوياء ، وأن العلاقة بين القوى والقوى لا تكون إلا علاقة نزاع وغلاب .

هذا الغلو فى العنف يقابله ذلك الغلو فى اللين .

ولابد من قوام بين الطرفين النقيضين ، وهو قوام الأمر الذى أخذت به العقيدة الإسلامية . فلا اعتداء ولا قبول للاعتداء ، وإذا صفحت فذلك حق لك ، ولكنه ليس بحق عليك فى كل حال .

« ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين » .

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم » .

« ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا . اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

« إن الله يأمر بالعدل والإحسان » .

« فمن تصدق فهو كفارة له » .

« وإن تَعْفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم »

« وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم » .

* * *

فى هذا القوام بين طرف العنف وطرف اللين صلاح الأخيار والأشرار . فالعدوان ممنوع ورد العدوان حق ، والصفح عنه جائز لمن يطيقه أو لمن يراه .

وبهذا يخرج الخلق من « الآلية » إلى مجال التصرف الانسانى الذى يليق بذوى النفوس والعقول . فلا عدوان فى كل حال ، ولا مسالمة فى كل حال . لأن هذا وذاك عمل آلات لاتفرق بين موضع العنف وموضع اللين ، وإنما يكون الخلق خلقاً حين يتعالى عن صنيع الآلات .

والانسانية بحمد الله لاتأخذ كل مايقوله الدعاة ولا تنبذ

كل مايقولون . بل هى لاتأخذ ماتظن أنها أخذته ، ولا تنبذ ماتظن أنها نبذته . وإنما يخلص لها ما تعرفه وما لا تعرفه من تلك الدعوات .

وفى ذلك آية شاهدة على أنهم جميعاً مسوقون لمـا يراد بهم لا لمـا يريدونه . أو هى آية شاهدة على عناية من فوق إرادة الإنسان .

وإذا ألقى هذا الصيدلى فى بوتقة الدواء عقّاراً غير صالح ، وألقى ذلك الصيدلى فيها عقاراً آخر غير صالح ، ثم خرج من هذه العقاقير كلها دواء فيه صلاح ، فذلك دليل على الطب ، ودليل على الطبيب .

ثقافة غاندي

كتب غاندي في صحيفته مرة عن الطالب والمطالعة، فقال عن الأدب المكشوف: «لقد كان رينولد — أحد الكتاب المشهورين بوصف المناظر المكشوفة — صاحب حظ بين الطلاب في أيام تلمذتي، فلم أنج من قراءته إلا لأنني كنت أبعد شيء عن أن أوصف بالطالب الألمعي، ولم أعن قط بالخروج من نطاق الكتب المدرسية، ولكنني ذهبت إلى انجلترا فوجدت مع هذا أن أمثال هذه القصص منفية من كل بيئة متحشمة، وأنني لم أخسر شيئاً إذ لم أطلع على واحدة منها..»

ونحن نفهم هذه الكلمة فهماً صحيحاً إذا فهمنا منها أن «المهاتما» لم يكن متبحراً في المطالعة، ولم يكن قط من أولئك الذين يوصفون بين الغربيين بأنهم ديدان كتب أو أحلاس مكتبات.

ولكننا نخطىء فهمها إذا خطر لنا أن نصيب الرجل من الثقافة كان نصيباً نزراً بين أمثاله، أو أنه عاش في عزلة عن ثقافة الأمم الأخرى، وبخاصة ثقافة عصره، ونعني بها ثقافة القرن التاسع عشر على التخصيص.

فالواقع أن غاندى لم يكن منزور الحظ من الاطلاع ، ولم يكن مقصوراً فى قراءته — أثناء التلمذة فى أوربة — على الدروس التى كان متخصصاً لها بحكم هذه التلمذة ، وهى دروس التشريع والعلوم السياسية .

فقد اطلع على أفلاطون وترجم منه « دفاع سقراط » إلى اللهجة الجوجراتية ، وهى لهجته الوطنية .

واطلع على كارل ماركس ، وجون ستيوارت ميل .

وأعجب بتولستوى الروسى ، وماتسينى الإيطالى .

وتتبع آثار « رسكن » وترجم له كتابه « حتى هذا المصير » Unto this last إلى اللهجة الجوجراتية .

وكان يقرأ « ماكولى » ويستطيب أسلوبه وبراعته فى تعبيره .

وكان يستحسن « ثورو » الأمريكى ، ويعجب بمعيشته وآرائه .

ودرس اللاتينية فاستطاع أن يتذوق فيها عيون الأدب القديم فى بلاغته الأصيلة .

وقليل من المصلحين الشرقيين فى زمانه من أخذ بنصيب من الثقافة العامة أوفى من هذا النصيب .

* * *

غير أننا نخطىء مرة أخرى إذا فهمنا من هذا أنه تتلمذ لواحد من هؤلاء وتوجه معه إلى وجهته الفكرية أو الروحية وإنما كان يتجه إلى الكاتب أو الفيلسوف حين يجده فى اتجاهه الذى نشأ عليه بين أبيه وأمه ، فيختاره لأنه نهج من قبله فى طريقه المرسوم .

وخير ما يقال فى علة اغتباطه بهؤلاء الكتاب والمفكرين أنه شبيه باغتباط الإنسان حين يحل فى بلد غريب ، فيعثر فيه على أناس يتكلمون بلسانه ، ويعرفون بلده ، ويذكرونه بوطنه الأصيل .

فلم يعجب بأحد من كتاب أوربة فى زمانه كما أعجب بتولستوى . . قرأ قصصه الكبيرة والصغيرة ، وكتب إليه ، واعتز بجوابه ، وأطلق اسمه على مزرعته التى أنشأها فى أفريقية الجنوبية للرياضة الجسدية والروحية ، وكان يستشهد به فى عظاته ومقالاته . فلم يجد مثلا يذكره عند الكلام على تحريم التدخين غير مثل السكران الذى قال تولستوى فى بعض أقاصيصه : أنه تردد عن الجرم وهو سكران ، ثم أقدم عليه بعد تدخين سيجارته ، وهو مستريح إليه .

ولكنه أحب تولستوى لتبشيره بالمقاومة السلبية ، واجتناب العنف والثورة الدموية ، ولم تكن هذه المقاومة

إلا شعبة واحدة من شعب العقيـدة التى شب عليها غاندى ، وهى عقيدة « الاهمسا » التى تقدمت الإشارة إليها .

كذلك أحب « ثورو » لأنه كان يوصى بالعصيان المدنى Civill-disobedience ويتنسك بين أحضان الطبيعة .

ولم يستحق « رسكن » إعجابه بما كتبه عن نقد الفنون ، وشرح مذاهب التصوير ، ولـكنه استحق منه هذا الإعجاب بنزعته « النباتية » وإنحائه على الصناعات الـكبرى ، لأنها تمسخ الإنسان وترده إلى عداد الآلات فى تفـكيره وعمله .

وكانت حقوق الانسان وحقوق الأمم ، هى أهم ما استهواه فى ماتسينى زعيم النهضة الإيطالية .

وكان الإنحاء على « رأس المال » شفيع كارل ماركس لديه ولم يوافقه فى شىء غير هذا من دعوته إلى الثورة والانقلاب .

وكان يدرس « جون ستيوارت ميل » لأنه كان نبى الحرية بين فلاسفة العصر الحديث ، ويقرأ « ماكولى » ، لأنه عاش فى الهند ، وتكلم عن تاريخها وعلق بعض التعليق على أدبهـا القديم .

ولم تعنه قط مدرسة فـكرية فى بلاد الانجليز كما عنى بمدرسة المتصوفين الروحانيين « Theosophists » لأنهم هم أنفسهم يرجعون إلى كتب الهند ، ومراجع الشرق القديم .

ومن عجائب أطواره فى التثقف، أنه دان بكتب الهند الدينية ولم يطلع عليها فى اللغة السنسكريتية ، فلما وصل إلى انجلترا قرأ سفر « البهاجفاد » Bhagavad Gita فى ترجمته الانجليزية التى ترجمها السير « ادوين ارنولد » . وسماها بالقصة السماوية The Story Celestial .

فالرجل لم « يتكون » بمادة هذا الغذاء الذى أقبل عليه فى أوربة ، ولكنه أقبل عليه لأنه صاحب « قابلية مكونة » تتغذى بما تشتهيه ، وتختار لبنيتها ما يوافقها من الغذاء .

* * *

ويبدو لنا أن دروسه التى تخصص فيها لم تعطه من هذا الغذاء غير ما أراد أن يأخذ منها .

فقد تخصص للتشريع والعلوم السياسية ، ولكنه أخذ من هذه الدروس ما يوافقه فى منحاه ورسالة حياته ، ولم يستفد منه شيئاً فى أعمال المعيشة أو خطط السياسة .

فقد تعلم ليكون محامياً فى دور القضاء .

ولكنه لم يفلح فى المحاماة ، وما كان ليستطيع أن يفلح فيها .

لأنه أبى كل الإباء ، حين عاد إلى وطنه ، أن يستعين بسماسرة القضايا الذين كانوا عمدة المحامين الناشئين فى

ترويج شهرتهم ، ولا يزالون كذلك إلى الآن .

وعز عليه فى أول قضية قبل توكيلها أن يرهق المدعى عليه بالأسئلة المحرجة ، فكان حرجه هو فى المحكمة أشد من حرج المدعى عليه .

وحدث فى أفريقية الجنوبية أن صاحب قضية خدعه عن حقيقة دعواه ، فأخفى عنه بعض الحقيقة وصور له بعضها على غير صورتها . فلما اتضح له من مناقشة خصمه أمام القضاء أن المدعى مبطل وأن المدعى عليه مظلوم ، نهض - فى كثير من الخجل - معتذراً للمحكمة ، طالباً منها رفض القضية ، لأنه علم من حقيقتها فى تلك الساعة ما لم يكن يعلمه حين قبل الوكالة فيها .

ولما سافر إلى أفريقية الجنوبية ، كان سفره بدعوة من أبناء إقليمه الذين كانت لهم تجارة واسعة فى عدة بلاد منها ، وكان عمله أن يساعد كبار المحامين من الإنجليز فى بعض قضاياهم الكبرى ، فلم يسترح ضميره إلى هذه الخصومة التى ظهر له أنها فى غير طائل وفى غير موجب ، وأنها قابلة للصلح والتوفيق ، وجعل همه الأول أن يسعى فى الصلح بين الفريقين ، ولو كان فى ذلك اقتضاب لطريقه إلى الشهرة والانتفاع .

وأخذ على نفسه عهداً لايطالبن أحداً بحق له من طريق المحاماة ، ولا يستخدمن هذه الصناعة لنفسه ، ولا يستخدمنها لغيره إلا دفاعاً عن مظلوم أو حق مهضوم .

وفحوى ذلك أن هذا الرجل الذى لقبوه وصدقوا فى تلقيبه : بالروح العظيم ، كان صاحب « روح » ناضج التكوين حين قرأ لثقافته ، وقرأ لصناعته على السواء . فلم يأخذ من تفكير عصره ، ولا من دروس صناعته ، إلا ما تطلبته « بنيته الروحية » وهى عالمة بما يصلح لها من غذاء ، ومن وسيلة قوة ونماء .

* * *

وكأنما ختم غاندى مطالعاته الأدبية باختتام عهده فى المطالعات المدرسية ، فلم يُرو عنه أنه توفر على قراءة قصة أو كتاب من كتب الأدب بعد عودته من البلاد الانجليزية . وصرف اهتمامه كله إلى دراسة كتب الأديان والعقائد على اختلافها . فقرأ القرآن والأناجيل فى ترجماتها الانجليزية ، وقرأ كتب الديانة الصينية والديانة المجوسية فى تلك اللغة ، وقرأ طرفاً من علم المقابلة بين الأديان ، وانتهى منها على أن الديانات العظمى جميعاً موحاة من عند الله ، وأنه لاخير فى تحول المؤمن من دين إلى الدين ، وإنما تصلح البرهمى

أو المسيحى أو المسلم بأن تجعله برهمياً أحسن ، أو مسيحياً أحسن ، أو مسلماً أحسن . وذلك ميسور له مع البقاء على دينه ، مادام فى دينه ما يوصيه بالحق والخير والصلاح والمودة لجميع الناس .

وقد لوحظ على غاندى أنه أغفل جانب الفن فى عمله وفى وصاياه . فلم يشغل باله بالصور والتماثيل والشعر والموسيقى وغيرها من الفنون الجميلة ، واتفق مريدوه وناقدوه على هذه الملاحظة ، وسأله غير واحد من المريدين عنها فأجابهم بما أقنع بعضهم ولم يقنع الآخرين .

من هؤلاء طالب اسمه راماشندران Ramachandran قدمه إليه صديقه الانجليزى مستر « اندروز » فلازمه أياماً وجعل يناقشه ويستفسره فى مضامين فلسفته واعتقاده . فكان جواب غاندى له حين سأله عن الجمال ما فحواه : إن الأشياء حقيقة وظاهر ، وأنه لا يحفل بالظاهر ما لم تكن فيه دلالة على الحقيقة الباطنة .

قال الطالب : أليس فى الفن تعبير عن قلق النفس وجيشانها بالحس فى كلمات وألوان وأشكال ؟

قال غاندى : ولكن أصحاب هذه الفنون لايحفلون كثيراً بعمل الروح .

وسأله الطالب مثالا ، فمثل له بفن أوسكار وايلد ، لأن قضيته وكتبه كانت حديث الناس فى أيام مقام غاندى بالبلاد الانجليزية .

قال الطالب : لقد زعموا أنه أعظم فنان بين أدباء زمانه .

قال غاندى : نعم . « إنما كان وايلد يرى الفن الأعلى فى الصورة الظاهرة ، ولهذا نجح فى تجميل الرذيلة ، وكل فن حق فمن الواجب أن يعين الروح على تحقيق جوهرها الأصيل ، وأننى فيما يخصنى أرى أننى أستطيع أن أصرف النظر عن جميع المظاهر فى تحقيق لجوهر روحى . وأستطيع أن أدعى أن فى حياتى مايكفى من الفن ، وإن كنت لاترى حولى ماتسميه آيات فنية » .

قال الطالب : إنهم يجدون الحق فى الجمال .

قال غاندى : بل أحرى أن نجد الجمال فى الحق .

فسأله الطالب : ألا يمكن الفصل بين الاثنين ؟

فأجابه غاندى سائلا : أترى كل امرأة وضاحة الملامح جميلة ، ولو كانت تنطوى على نفس خبيثة ؟

فقال الطالب : إن الفنان فى هذه الحالة يودع بين طيات ملامحها ماينم على خبث نفسها .

قال غاندى : إذن نرجع إلى الباطن فى تحقيق معنى الجمال .

أو نرجع إلى أن الملامح الظاهرة ليست هى الجمال .

وعاد الطالب يسأله : كيف نفهم إذن أن كثيراً من الآيات الفنية الجميلة قد خلقها أناس لم يكونوا على خلق جميل .

فقال غاندى : كل مايفهم من هذا أن الحق ونقيضه قد يتجاوران ، وانهما لاينفصلان فى جميع الأحوال .

وختم هذا الحوار قائلا : لا يكون شىء من الأشياء جميلا إلا بمقدار دلالته على خالقه ، والا فكيف بغير ذلك يوصف بالجمال .

وبدا على الطالب أن المهاتما أقنعه برأيه ، فتمنى لو أنه يكتب فى نقد الفنون على هذا الأسلوب ، فاعتذر « المهاتما » لأنه لا يحسب نفسه من ذوى الاختصاص فى نقد أعمال الفنانين ...

وهذه ولا شك وجهة نظر ناسك ، معرض ، عن فضول العيش وزخارف الأشياء ، ولكنها مع هذا وجهة نظر يأخذ بها كثير من الكتاب الفلسفيين الذى يرفعون أعمال الفن إلى الذروة العليا بين شواغل الإنسان فى كل زمان ، ومنهم أروين ادمان Irwin Edman الذى يقول فى كتابه مسألة الفلاسفة Philosophers Quest : « إن هذه اليقظة للكون كله — لا للصورة والنغمة — هى غاية كل من يسمون إلى اليقظة

الـكاملة . ولابد لهم — إذا أرادوا أن يبلغوا هذه الغاية — من أن يذهبوا وراء الفنون ووراء الفلسفة ، وإن ذهبوا إلى هذه الغاية من طريق الفلسفة نفسها . إلا أنهم لاينبغى أن يقفوا عند خطوات النقاش والبحث والتفـكير ، بل عليهم أن يذهبوا وراء الـكشف والرؤية . ليروا ثمة أن الـكون كله يصبح أمامهم كأنه الصورة أو اللحن فى نظر الناظر وسمع السامع المستغرق فى الرؤية والسماع . هنالك يبدو كل شيء واضحاً فى سره وعجبه ، وينظر الشاب الذى راض روحه هذه الرياضة فإذا هو ناظر بكل مافيه من قوى الروح التى استولى عليها هذا الشعور ، وإذا هو فى يقظته قد تخلص من نفسه مضحياً مفادياً ليمتزج بما وعاه » .

ومهما يكن من حكم النقد الفنى على هذه النظرة ، فإن هذا النقد لا ينفى — ولا يستطيع أن ينفى — أن المرء قد ينظر هذه النظرة إلى الفنون ولا يحرم حظ المتعة بجانب من جوانب الجمال . وقد كان غاندى على التحقيق يستمتع من الجمال بكل طيب بسيط ، فـكان يطرب للأناشيد الروحية ، ويبتهج برقص الأطفال ، ويهش لرؤية الأزهار والمروج ، وكان أسلوبه الـكتابى نفسه أسلوباً رائقاً صافيا لا يخلو من نغم وجمال وإن خلا من كل تنميق ، وقد اعتبر الموسيقى

عاملا من عوامل التربية القومية ولا سيما رياضة الجماهير . . . لأن الجماهير تحتاج إلى النظام والأنغام نسق ينهى عن الفوضى ، وأسف لأن الموسيقى فى الهند نعمة مقصورة على الخاصة ، وقال غير مرة أنه يود لو استطاع أن يفرض تعليمها فرضاً وأن يشترط فى جميع المؤتمرات الكبرى أن يحضرها كبار الموسيقيين .

ولا خفاء بعد هذا كله فى مكان الفنون عند غاندى بالنسبة إلى الصناعات . فإن نصيب الصناعات من عنايته كان أوفر جداً من نصيب الفنون .

ولكننا خلقاء أن نفرق هنا بين نوعين من الصناعات على حسب الآلات التى تستخدم فيها .

فالصناعات التى يُسخّر فيها الانسان للآلة شر على ملكات الروح .

والصناعات التى تُسخّر فيها الآلة للإنسان خير لملكات الروح .

تلك تجعل الانسان عبداً للآلة ، وهذه تجعله سيداً للآلة وسيداً لنفسه ، وهذه هى تربية الروح وتربية الجسم وسبيل الاستغناء .

وكل شر فى العصر الحديث ، على رأى غاندى ، فهو

راجع إلى تلك الآلات التى حولت الانسان إلى آلة معلقة بها ، وزادت حاجاته فزادت أعماله ، وزادت ـ تبعاً لذلك ـ هذه العبودية للصناعة والمصنوعات .

وكل خلاص من هذا الشر فإنما سبيله وضع الآلة فى موضعها ، وهى أن تصبح فى يد الانسان ، فلا يعمل يومئذ أكثر مما يحتاج إليه .

لهذا قرر فى برنامج تعليمه أن تكون الصناعة اليدوية درساً إلزامياً لكل تلميذ فى كل مرحلة من مراحل الدراسة ، وأخذت حكومة الهند الوطنية برأيه فى برامجها الحديثة .

وهذه البرامج ، فى رأى غاندى ، هى فى وقت واحد تربية روحية وحل لمشكلة من أعصى مشكلات الاجتماع فى الحضارة العصرية .

وليس هذا الرأى بخلو من الصواب .

لأن الحقيقة المتفق عليها أن حس الانسان وعقله قد استفادا من مرانته على الصناعات اليدوية ، ويقول بعض علماء النفس المحدثين أن نمو الخلايا الصفراء فى الدماغ قد نشأ من استخدام الانسان لأصابعه وإبهامه ، وقد وافق غاندى على اعتقاده فى شرور الصناعات الكبرى قائد عسكرى من نقاد التاريخ : هو الجنرال فلر Fuller صاحب كتاب التسليح والتاريخ

فقال فى كتابه هذا : « إن الحرب وباء كامن فى الحضارة الأوربية، لأنها تدور فى حلقة مفرغة من الحرب والصناعة ... فإن القوى الآلية تؤدى إلى البطالة ، والبطالة تزيد فى نزعة الخصومة ، ونزعة الخصومة تتطلب عدواً تخاصمه ، والسياسة تدبر لها ذلك العدو ، فتأتى الحرب من ثم وتعالج مشكلة البطالة إلى حين » .

* * *

إلا أن الثقافة التى زاولها غاندى لا تقاس فى جوهرها بمقياس الصواب والخطأ ، ولا بمقياس العلم والجهل فى عرف زمانه ، ولكنها تقاس على حقيقتها بمقياس المبدأ الذى يغلبه على جميع المبادىء ، والأصل الذى يقدمه على جميع الأصول عند نظره إلى صلاح الانسان الذى يقاس بمقياس الدوام فوق عوارض الزمن وعوارض الدول والجماعات .

فقد كان هذا الرجل يعلم كل شىء يحتاج إليه فى رسالته ولم يكن يجهل شيئاً يدخل فى حسابه .

فإذا قاوم المخترعات الحديثة ، أو قاوم العلم الحديث ، أو قاوم الطب الذى تشفى به الأجسام . فهو لا يفعل ذلك كما يفعله أصحاب الخرافة والجمود ، إذ أنه يعلم ما يجهله الخرافيون الجامدون ، ولا يصدر فى رأيه عن جهل بما فاتهم أن يعلموه .

ولـكنه يقاوم ما يقاومه وهو عارف بقيمته كما يعرفها معارضوه. إنما يعرف هذه القيمة ويعرف ماهو أعلى وأدوم منها فى اعتقاده، وهى سلامة الروح.

فما سلمت به الروح فهو معرفة كافية.

وما عطبت به الروح فهو جهل منـكر، أو علم عارض لا ينـكر نفعه ولا ينكر ضرره، وهو أكبر وأبقى، وإن سلمت به الأجسام.

غاندي والجيل الجديد

كثيراً ما تكون موازين الشعوب أصدق من موازين المؤرخين فى تقرير مكان العظيم بين أبناء قومه ، ولا سيما حين تطيع تلك البداهة فى تعبيراتها الفطرية التى تجمع الكثير من المعانى فى القليل من الكلمات .

وقد عرفت بداهة الهند أين تضع غاندى من أمته ، فلم تضعه موضع الزعامة السياسية ، ولا موضع القيادة الاجتماعية ولكنها وضعته موضع الأبوة المحبوبة الموقرة ، التى يحق لها أن تطاع وينتظر منها أن تغتفر بعض العصيان ، بدالّة الأبناء على الآباء .

لم تنظر إليه نظرتها إلى الزعيم السياسى ، لأن السياسة لم تكن له غاية ولم يكن لها المقام الأول فى سعيه ورأيه .

ولم تنظر إليه نظرتها إلى القائد الاجتماعى ، لأن القيادة الاجتماعية فى أكثر الأحيان قيادة حركة أو إرشاد فى مرحلة من مراحل التطور ، ولم يكن غاندى قائد حركة ، أو دليل مرحلة تنتهى إلى غرض محدود .

بل هى لم تنظر إليه كأنه داعية نهضة ، لأن النهضة كثيراً

ما تتعلق بجيل واحد هو الجيل الناشىء أو الجيل الناهض ، وترمى إلى تبديل لا يلبث أن يتلوه تبديل .

إنما نظرت إليه كأنه « أبوها » المرموق بعين البرّ والإجلال ، وكانت تدعوه بهذه الدعوة المستحبة : بابوجى . أى يا أبتاه .

وقد كان كبار القوم وصغارهم ينادونه بهذا النداء ، ومنهم من هو فى سنه ، ومن هو أسن منه ، لأنه تمثل لهم فى صورة وطنهم الروحانى الخالد ، أو فى صورة الأبوة القومية Fatherland التى لا تقاس بأعمار الآحاد .

ولم تكن له من ثمة رسالة خاصة إلى الجيل الجديد ، لأن أقدم الأجيال وأحدث الأجيال فى رسالته الروحانية يستويان .

فكانت ناشئة الهند تحبه ، وتجله ، وتثق به ، وتستحى من إغضابه . وكانت لقداسته مكانة خاصة بينهم ، لأنه قديس صنع نفسه ولم تصنعه المسوح والمحاريب : تعلم كما تعلموا ، وكان فى وسعه أن يطمح إلى مظاهر الدنيا كما يطمحون إليها . فبينه وبينهم قرابة لا يشعرون بها فيما بينهم وبين أحبار الدين الذين سيقوا إلى القداسة بحكم الصناعة ، وله عندهم مكانة العقيدة التى يعتقدونها ومزية النشأة العصرية التى نشأوا عليها وكرامة

« الهندى » الذى جعلهم يفخرون بالهند بين الأمم ، وجعل للروحانية محلا مرعياً بين مذاهب العصر الحديث . ولكنهم — على ما نظن — كانوا يحارون فى أمره كما كان يحار فيه كل من سمعوا بدعوته ، ولا يرون أنه يدعوهم إلى خطة يمكن العمل بها فى مجال السياسة أو مجال العيش أو مجال الأخلاق .

ومنهم من كان يصارحه القول فى هذا ، ولا يمنعه الحب والتوقير أن يكتب إليه « أنه لا يحسبه يفهم مايجول فى خواطر الشباب » .

وكانت وصاياه فى مسألة النزعات الجنسية أعسر شىء على الشباب أن يستجيبوا إليه بطبيعة الحال . فلما أكثر من الكتابة فى ضبط هذه النزعات وأوصى الأزواج من الشبان والشابات مرة بعد مرة أن يمتنعوا عن العلاقة الجنسية لغير النسل ، كتب إليه أحدهم يقول : « إننى أقرأ ما تكتب فيخامرنى الشك فى فهمك للعقل الناشىء ، فإن ما استطعته أنت ليس من الضرورى أن يستطيعه جميع الشبان . وإننى لمتزوج وقادر على ضبط نفسى ، ولكن زوجتى ليست مثلى ، وهى كذلك لا تريد الآن أطفالا . وتريد أن تعطى نفسها حظها ، فماذا ترى أن أصنع . . أليس من واجبى أن أرضيها ؟ . . »

والواقع أن العظماء من أبناء جيل قد يفوتهم أن يفهموا

الجيل الذى ينشأ بعد زمانهم . ولـكن المسألة هنا ليست مسألة جيل قديم وجيل جديد ، لأن النزعات الجنسية غير مجهولة فى جيل من الأجيال أو أمة من الأمم . ولو أن غاندى قال ما قاله عن النزعات الجنسية قبل ألف سنة لـكان موقفه من أبناء ذلك الزمان كموقفه من أبناء زمانه ، وهو يعلم ذلك ولا يجهله . وقد أجاب الطالب الذى وجه إليه ذلك الخطاب بما فى هذا المعنى . ثم قال له : إن ضبط النفس لا يعنى أن تـكف عن العمل الجنسى وحده ، وإنما يعنى الـكف عن الإغراء وعن التغذية المثيرة وعن الملامسات الذهنية والحسية كما يعنى القدرة على تحويل الغريزة إلى وجهة غير وجهتها الجسدية بما يشغل النفس من شواغل العطف والفكر والمحاسن الروحانية . ولـكنه إقناع لا يخفق مع سامعيه لضعف فى الحجة أو نقص فى البيان ، بل لقوة فى الغريزة ، ورغبة عن الاقتناع .

كذلك كانت وصايا غاندى بالمسالمة فى وجه كل عدوان تجاوز طاقة الاحتمال . فإن الجيل الجديد كان يصغى إليها ، وكان لا يكفر « بالاهمسا » التى تلقاها مع موروثاته من مئات السنين ، بل ألوف السنين ، ولـكنه كان يتكلف عنتاً حين يتكلف كظم الفتوة التى تغلى فى دمه ، وكان يستحى أن

يغضب « المهاتما » إذا نوى الصيام احتجاجاً على أعمال العنف والمقاومة الدموية ، فيمسك عن المقاومة إلى حين ، وهو يعلم أن المهاتما يكلفه ما لا يطيق .

إلا أن غاندى مع هذا لم يهبط فى نظرهم ، بل ارتفع إلى مقام الآلهة والأنبياء ، فجعلوا وصاياه من قبيل وصاياهم ، وجعلوا عصيانهم لها مكرهين من قبيل عصيانهم للوصايا الإلهية حين تقصر عنها طاقة البشر ، وإن كانت عندهم أهلا للإيمان ، وأهلا للاتباع .

ومن الأمور التى لها دلالتها فى هذا الصدد أن غاندى مات بيد شاب جاوز الثلاثين ، فكان هذا أعنف اصطدام بينه وبين مخالفيه ، ولكنه لم يكن اصطداماً بينه وبين شاب من أنصار التقدم أو أعداء القديم ، بل كان اصطداماً بينه وبين شاب يتعصب للقديم ولا يقبل التسامح فيه .

ومن هنا يبدو لنا محور المشكلة فى دعوة غاندى أو محور الصعوبة فى مجاراة هذه الدعوة . فليست هى مشكلة الصراع بين عقل قديم وعقل حديث ، ولكنها هى المشكلة الأبدية التى لا تزال قائمة مع كل إصلاح ، ونعنى بها مشكلة التغلب على الطبيعة البشرية ، أياً كان تفكير المصلح أو تفكير المخالف . . . وهى معركة باقية لا تتغير فى العسر أو اليسر بين جيل وجيل .

... والمـــرأة

يقول الذين يعتقدون تناسخ الأرواح من الهنود ، إن الذى يلد يولد ، وإن الإنسان يعود إلى عالم الجسد ما دام يلد الأبناء ويخرجهم فى عالم الجسد . وإنما ينفصل من المادة ، ويتصل بعالم الروح ، ويفلت من سلسلة الولادة المتجددة ، بعد انقطاعه عن كل صلة جنسية ، وقيامه بفروض النسك والتبتـل .

فولادة النسل عمل يجزى عليه الإنسان بالعودة إلى الولادة . ويستوى فى هذا الجزاء الرجل والمرأة . فليس فى الديانة الهندية لعنة خاصة بالمرأة فى الإغراء على الخطيئة .

ولهذا يندبون الذكور والأناث إلى ضرب من الزواج تنقطع فيه العلاقة الجسدية بين الزوجين ، وتقوم الصلة فيه بينهما على العلاقة الروحية دون غيرها .

فكانت هذه الروحانية أشد على المرأة الهندية من لعنة الخطيئة التى لاحقتها فى الديانات الأخرى .

لأنها أنشأت فى الهند زواج الأطفال ، وأنشأت فيها عادة إحراق الأيامى مع أزواجهن ، ثم منعت الحكومة الإنجليزية

إحراق الأيامى فاستبدل به التأيم وتحريم زواج المرأة بعد موت زوجها الأول مدى الحياة .

ويتفق أن يموت الزوج وهو فى العاشرة أو دون العاشرة. لأنهم قد يعقدون الزواج بين الطفل والطفلة فى السنة الأولى من عمرهما ، ولا يندر ذلك بالنسبة إلى زواج الكبار . فإن نسبة الأطفال الذين عقد زواجهم قبل تمام السنة الأولى من عمرهم قد بلغ ثمانية فى المائة خلال سنة ١٩٣١ ، وبلغ عدد الأيامى فى هذه السن أكثر من ألف وخمسمائة ، وبلغ عدد الأيامى ممن تجاوزن الثالثة ولم يتجاوزن الرابعة أكثر من تسعة آلاف .

فتولد البنت ثم تتأيم قبل أن تبلغ مبلغ النساء ، وتظل أيما إلى أن تموت ، وهى حرام على غير زوجها الأول . لأن لها روحاً واحداً ، وهى بهذا الروح لا تنفك عن روح ذلك الزوج .

وكان غاندى مؤمناً بتناسخ الأرواح أقوى الإيمان . حتى لقد كتب مرة أن تناسخ الأرواح عنده أكثر من عقيدة ، لأنه حقيقة واقعة كهذه الشمس الطالعة .

وكان كذلك يؤمن بوجوب الانقطاع عن علاقات الجسد لبلوغ « الموكشا » أو الخلاص .

ولكنه كان ينكر زواج الطفولة ، كما ينكر تأيم الأطفال ، وكان له عمل مشكور فى إصلاح الزواج وإبطال عادة التأيم . بل كان يوصى الشبان باختيار زوجاتهم من بين المتأيمات خاصة ، لأنهن لا يحسبن متزوجات بأى حسبان صحيح .

وقد ثار عليه أنصار القديم أعنف ثورة حين تصدى لإبطال هذه العادة وأعلن نصيحته للشبان بالتزوج من البنات المتأيمات . كان هؤلاء الجامدون يطيقون أن يبطلوا هذه العادة عملا ، ولكنهم لايطيقون أن يقدح فيها زعيم من زعمائهم علانية كأنها سخف لايجوز اعتقاده ولايجوز اتباعه . إلا أنه لم يحفل بثورتهم عليه . لأنه كان على ثقة من أن هذه العادة التى تصدى لإبطالها ليست من الدين وليست من العقل ولا من الخلائق الإنسانية .

كان ينكر أصلا أن إحراق الأرملة على جثة زوجها قد أمر به الدين البرهمى فى كتاب من كتبه المعوّل عليها . وكان يقول أنه لو صح أن إحراق الأرملة على جثة زوجها واجب لاتصال روحيهما ، لوجب مثله إحراق الزوج على جثة امرأته المتوفاة ، وأن إحراق إنسان حى لا يحيى أحداً بل يزيد فى عداد الأموات .

وكان يقول إن الرهبانية المقصودة هى رهبانية من يغالب غواية الجنس ويقوى على مغالبتها ، فلا رهبانية للطفل ولا للطفلة قبل بلوغهما مبلغ الرجال والنساء .

أما الزواج عامة فهو فيه وسط بين المنع والأباحة . فلا ضير من العلاقة الزوجية ولا موجب للخجل منها ، ولـكن بمسوغ واحد : وهو طلب النسل لاطلب المتعة الجسدية . وقد سأله بعضهم عن المعقمات لمنع النسل فى بعض الحالات التى يتقى فيها الوالدان كثرة البنين والبنات ، فحرمها كل التحريم ، وقال إن اتصال الزوج بزوجة لمحض اللذة لاحجة له أقوى من حجة الشذوذ الجنسى البغيض ، ولا مسوغ له أشرف من مسوغ المتعة الجنسية التى يجدها شواذ النساء ، وشواذ الرجال .

أما « الموكشا » أو انطلاق الروح من جميع الشهوات الجنسية فهو الكمال الذى يتوخاه من يطيقه ، ولـكنه لايفرض على جميع الناس .

سأله الطالب رامشاندران ــ وهو من تلاميذ صديقه الإنجليزى مستر اندروز ــ لمـاذا يبشر بالموكشا ؟

فقال : لأن الزواج فى غنى عن التبشير . حسبه دافع الغريزة داعياً إليه .

قال الطالب : أليس فى ذلك خطر من انقراض النوع الإنسانى ؟

قال : كلا . بل فى ذلك تصفية النوع الإنسانى وتهذيبه .

قال الطالب : أليس من واجب العبقرى أن يعقب عبقرياً مثله ؟

قال : إن عبقريته تعقب له أبناء أكثر مما يستطيع أن يلد .

وسئل مرات عن الطلاق كما سئل مرات عن الزواج فكان يأبى تيسير أسباب الطلاق ، ويقول إنه لا يحل مشكلة الزوجين . فإن المرأة التى لاتجد من زوجها حسن المعاملة لاتنتفع بالطلاق ، ولعلها لاتجسر على طلبه . وإنما يأتى حسن المعاملة من معرفة المرأة بحقوقها وتعليمها الواجب لها والواجب عليها ، وعندئذ تقل الحاجة إلى الطلاق أو تصبح الحالة فى المجتمع خيراً من إكثار المطلقين والمطلقات فيه لجهل الزوجين بما بينهما من الحقوق والواجبات ، وكأنه كان يرى ـ وكان على حق فيما يرى ـ أن الهند تنتقل فى حياتها الاجتماعية نقلة طافرة لو تحولت من زواج أبدى ينتهى بإحراق الزوجين على كومة واحدة ، إلى زواج يباح فيه الطلاق لأهون الأسباب.

ويطرد مع هذا الرأى أن يشجع غاندى كل حركة تساعد المرأة على الاستقلال والكرامة . وهكذا كان فى مسألة « حق الملكية » . . . فإنها كانت مثار خلاف بين الهنود عند البحث فى تقرير حقوق النساء المدنية والسياسية . فكان الأكثرون منهم يتوجسون من إباحة حق الملكية للمرأة لأنه يغريها بالنشوز وقلة الاكتراث لمرضاة زوجها عنها . وكان غاندى على خلاف هذا الرأى يبيح الملكية للمرأة كما يبيحها للرجل ، ويسأل معارضيه : هل أفسد حق الملكية أخلاق الرجال وعلمهم قلة الاكتراث لمرضاة الزوجات ؟ إذن ليكن شأن النساء كشأن الرجال . فلا قيمة للأخلاق التى تبنى على عجز إنسان من الناس عن الاستقلال برأيه ورزقه ، وليست الأخلاق أخلاقاً إلا إذا جاءت من محض الاختيار ووحى الضمير .

على أنه لم يكن يستحسن للمرأة أن تتعلم لتعمل فى كسب المعيشة وتتمرس بأعباء التجارة ومغامرات السوق ، ويؤثر لها العمل فى البيت على كل عمل فى معترك الحياة .

وكان يوجس شراً من الحرية التى تبيح العبث واللعب بالعاطفة . وكتب مرة يقول : أخشى أن يكون من هوى البنت العصرية أن تلعب لعبة جوليت مع ستة « روميهات »

فى وقت واحد ، وذاك من فاقة النفس لا من حرية الإرادة واستقلال الشعور .

وقد واجهته مشكلة النسوة الشقيات اللواتى احترفن البغاء بمعضلة مضنية . فإنهن يتجاوزن على حسب تقديره خمسة ملايين امرأة فى أرجاء الهند كلها ، قياساً على عددهن فى بلدين زارهن فيهما . وهما : كوكونادا وباريسال ، فنهن من أربت على الثلاثين ومنهن من لم تبلغ الثانية عشرة ، وكلهن لا يطمعن فى الزواج ولا يجدن من يقبلهن زوجات إذا طمعن فيه . فكان يواسى من يلقاهن منهن ويدعوهن بالأخوات ، وكان يدبر لهن وسائل الاشتغال بصناعة النسيج ، ويوصى القائمين بمقاطعة البضائع الانجليزية بتفضيل منسوجاتهن لإغنائهن عن التبذل فى سبيل كسب العيش ، وإحياء كرامتهن بالمساهمة فى هذه الحركة القومية ، ورحض عار الدنس والمهانة عن نفوسهن .

وكان بوده أن يلقى العبء الأكبر فى مهمة إصلاح هؤلاء البائسات على حرائر الهند ينشئن لهن الملاجىء ويهيئن لهن الخدمة الصالحة فى البيوت ، فحالت التقاليد بين حرائر النساء وبين النجاح فى هذه المهمة . ورأى غاندى أن يجندهن لقضية من قضايا الهند الاجتماعية لا تقل عن قضية المرأة المنبوذة : وهى قضية الطائفة الكبيرة التى عرفت فى الهند باسم

المنبوذين أو الأنجاس ، وهم أحق الناس أن ينتفعوا بعطف المرأة عليهم فيما ضرب عليهم من الذلة والشقاء .

قال فى خطاب ألقـاه على نخبة من السيدات والفتيات : « إنه لمن الفواجع أن الديانة فى زماننا هذا أصبحت لا تعنى شيئاً غير الامتناع عن بعض الطعام والشراب ، أو الترفع عن بعض الطبقات . ولن تـكون هناك غباوة أغلظ من هذه الغباوة . فإن الموالد ومراسم التقاليد لن يناط بهـا رجحان للمرء أو نقصان ، وإنما مناط ذلك كله الأخلاق ، وماخلق الله الناس وعليهم علامة الرفعة والدناءة . وما من كتاب يدمغ إنساناً بالخسة أو النجاسة منذ مولده يستحق منا الرعاية والاحترام . إنه ليجحد الله ويجحد الحق الذى هو الله . وما كان الله وهو الحق والصدق والعدل ليرضى عن ديانة تنظر إلى خمس أبناء هذه البلاد كأنهم أنجاس لا يجوز مسهم . . . وإنى لأريد منكن أن تبرئن أنفسكن من هذه الشناعة البالغة فالنجاسة التى تأتى من العمل النجس موجودة . ولابد أن تقترن بكل عمل نجس وتلحق بكل أحد منا ينغمس فيها . ثم تفارقنا حين نغسل أنفسنا من الضر والوضر ، فلا تلزمنا النجاسة ، ولـكنه ما من عمل أو مسلك يدمغ رجلا أو امرأة بالنجاسة أبد الآبدين » .

ومن ثقته بذخيرة العطف فى نفس المرأة أنه كان يعول عليها فى معركته الكبرى ، وهى معركة « الاهمسا » أو مقاومة العنف بالصفح والإحسان .

كان يعول على نساء الهند فى الهند وعلى نساء العالم كله فى العالم كله . لأن المرأة فى كل مكان هى رمز التضحية ومثال الغفران والاحتمال ، وهى فى معركة « الاهمسا » تصنع ما يصنعه الرجل وتزيد ، ولكنها فى معركة العنف لن تزال هى الجنس المغلوب .

فلما عرج على إيطاليا فى طريق عودته من انجلترا سأله السيدات الإيطاليات كلمة لهن فقال لهن — وإيطاليا يومئذ فى ظل الحكومة الفاشية — : « إنكن تستطعن ما لا يستطيعه الرجال من محاربة العسكرية ، قلن لأنفسكن ماذا يصنع قادتكم وجنودكم إذا كان نساؤهم وأمهاتهم وبناتهم يأبين أن يشتركوا فى الأعمال العسكرية ! » .

وقال للسيدات فى لوزان حين سألنه أن يدلهن على درس يتعلمنه من المرأة الهندية : تعلمن منها الاهمسا . . . فإن أوربة إذا « شربت » هذا الدرس فإنما تتناوله من أيدى بناتها .

* * *

وجملة القول إن علاقة هذا الرجل بالجنس الآخر لم

تـكن إلا علاقة قائد جيش يوجه فرقة منه إلى الحملة التى تقدر عليها فى معركته الـكبرى ، وهى معركة السلام .

ولم تعرف الدنيا له علاقة بالنساء عامة غير هذه العلاقة .

ولـكن الدنيا كانت خليقة ألا تعرفه على الاطلاق من جراء المرأة ، أو كانت خليقة أن تعرفه فى صورة أخرى أبعد ما تـكون عن صورة القداسة : صورة زير نساء ، أو فتى من فتيان الأندية والسهرات .

فإن القديس لم يولد قديساً . وتلك مفخرة من مفاخره ، لأن قداسته كلفته شيئاً عسيراً من مغالبة نزعاته ، ولم يجدها حين أرادها سهلة ميسرة على طرف الثمام .

كان للمرأة هوى شديد فى نفسه .

وكان لا يطيق الابتعاد عن زوجه فى السنين الأولى من اقترانه بها ، فـكان مرض أبيه — على إعزازه لأبيه — لا يحول بينه وبين الإسراع إلى مخدعها كلما سنحت له الفرصة من غفوة المريض أو استغنائه عن ملازمته . وخرج مرة من حجرة المريض على عادته ، فجاءه النبأ بعد هنيهة بأن أباه قد مات .

وظل حياته كلها يقرع نفسه على هذا العقوق ، أو هذا التهافت على الشهوات .

وهمّ أربع مرات أو خمسا بمقاربة نساء غير زوجه، ولـكنه لم يسترسل فى نزواته هذه لمصادفات عاقته، كما قال فى ترجمة حياته، ولعله من تواضعه يحيل الأمر إلى المصادفة ولا يحيله إلى قوة العفة فى طبعه.

وغاندى، ولا شك، مثل من أندر الأمثلة على قوة المناعة التى يكسبها الإنسـان من التربية الدينية والنشأة المنزلية فى مقاومة الشهوات الجنسية وغيرها.

وربما أعانته على ذلك طبيعةٌ فيه عرف بها فى جميع أطوار حياته من صباه إلى شيخوخته، فإنه خلق مطبوعاً على الحب الشامل الذى لا يميز أحداً عن أحد، ولم يخلق لاختصاص أحد بحبه وهواه، من الرجال أو النساء. فلم يكن له صديق واحد منفرد بحبه وتمييزه، وكتب هو فى ترجمة حياته فانتقد هذا النوع من الأثرة بالصداقة، وقال عنه: أنه لا يؤدى إلى خير.

ومع هذا كان فى هذا الرجل فتنة خاصة لبعض النساء. فـكن يهجرن الدنيا ليلتحقن به فى صومعته ويعشن إلى جانبه عيشة الفاقة والشظف.

لاجرم أن الرجل القوى يظل فتنة للمرأة ولو كانت قوته فى ترك المرأة.

ترى هل كانت امرأة من النساء تظفر بالمعجبات اللاتى يهجرن الحياة من أجلها لو نسكت مثل هذا النسك وتقشفت مثل هذا التقشف ؟ إنهن إن أقبلن عليها أقبلن على كل حال مشتركات فى مواساة واحدة ، ولم يقبلن مقدسات ولا معجبات .

ومن النساء اللواتى كن يلذن به فتيات غير هنديات . منهن انجليزيات وأمريكيات ، جذبهن إليه شعور قلقٌ نحو الحضارة الغربية ، وإيمان صادق بأنه معطيهن من سلام الروح مالا يأخذنه من تلك الحضارة التى أوشكت أن تفلس ، فلا تقوى على إعطاء .

وكانت أعظم عبقرية نسائية أخرجتها الهند — وهى الشاعرة : نايدو — تؤمن به ، وتخلص له ، وتصمد إلى جانبه حين يتخلى عنه المعارضون لسياسته السلمية فى أوقات السخط والهياج ، ولم تخذله قط فى وقت من الأوقات .

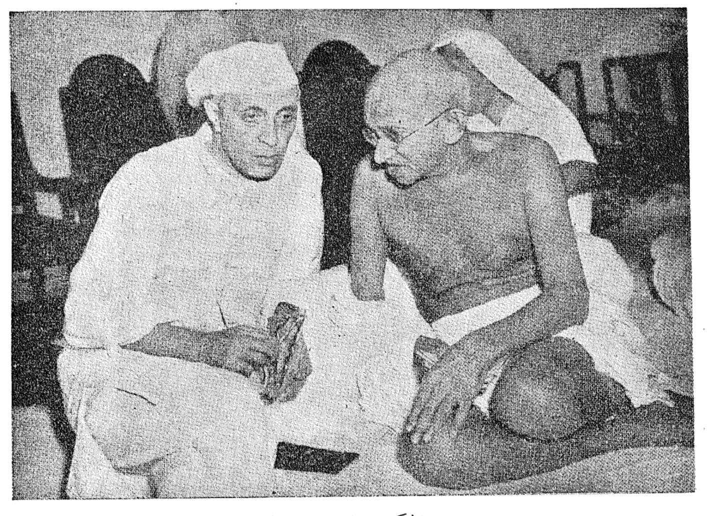
سياسة

إذا قلنا أن غاندى لم يكن سياسياً فنحن لا نريد بذلك أنه كان دون السياسيين فى ملكات عقله ، ولا أنه كان مفتقراً إلى الدهاء الذى تقوم عليه السياسة . فإنه لم يكن خلواً من الدهاء ، ولم يكن مقصراً عن الساسة فى ملكات العقل والسليقة . ولكنه لم يكن سياسياً لأنه كان يعمل فى سياسة قومه بأسلوب غير أساليب الساسة ، بل غير أساليب الدعاة الشعبيين فى أكثر الأحيان .

كان يعمل فى السياسة بأساليب القديسين .

وكانت « الاهمسا » أو المقاومة السلبية رأس ماله فى كل خطة يواجه بها قومه ، أو يواجه بها الدولة البريطانية ، أو يواجه بها كائناً من كان ممن يخشى منهم خطر على بلاده .

كان الخطر اليابانى محدقاً بالهند بعد جلاء الجيوش البريطانية عن سنغافورة وبرما وبلاد الملايو فى إبان الحرب العالمية الثانية ، وكان هو يعلن الإنجليز بوجوب الجلاء عن جميع البلاد الهندية قبل توقف القتال ، فلما سأله مراسلو الصحف الأجنبية عن الخطر اليابانى قال : إننا نواجه هذا



نهرو رئيس الحكومة الهندية يصغى الى غاندي

الخطر بالمقاومة السلبية ، كما واجهنا بها سلطان الدولة البريطانية .
ولم يكن هذا رأى نهرو وزملائه من أصحاب الرأى فى المؤتمر الهندى ، لأنهم كانوا على استعداد لمواجهة الخطر اليابانى بالمقاومة العسكرية ، وكانوا على استعداد للموافقة على إبقاء فرق من جيوش الحلفاء فى الهند للاشتراك فى الدفاع عنها .
ولم يرفض غاندى كل الرفض أن تبقى الجيوش لهذا الغرض دون غيره . ولكنه كان يؤمن بالمقاومة السلبية فوق إيمانه بالقوة العسكرية . وكان يقول لأبناء وطنه وللأجانب المتحدثين إليه : « إننى أومن ـ سواء صدق الناس أو لم يصدقوا ـ أنه كلما كان العمل عملا من أعمال ترك العنف أو المقاومة السلبية فالعامل الحاسم فى هذا الموقف ، هو الله »

فإذا أغار اليابانيون على الهند فكل ما يطلب من أهلها لدفع خطرهم هو الكف عن مقابلة العنف بالعنف والكف عن التعاون معهم فى حكم البلاد ، وهذه ـ فى رأى غاندى ـ مقاومة كافية لتحقيق الغرض منها ، وهو فل سلاح العدوان وتعويق المعتدى عن بلوغ مقصده من عدوانه . فإن بقى بعد ذلك عمل لازم لكبح جماح المعتدى فما بقى بعد ذلك فهو من عمل الله .

ومتى كانت « الاهمسا » هى رائد السياسى فى مقاومته ،

فلا عليه أن يحدث من جرائها ماعسى أن يحدث من شدة وضرر. فإنما الحرام هو إيقاع الضرر عمداً وإيقاعه من طريق العنف والسورة الغضبية. فإذا جاء الضرر من غير هذه الطريق فلا جناح عليه ولا حيلة له فى منعه، لأنه لا يستطيع أن يمنعه لو شاء.

زار البلاد الانجليزية للتشاور فى القضية الهندية، فأخذوه إلى مساكن العمال المتعطلين وأشهدوه ما فيها من بؤس وفاقة، وأحبوا أن يقنعوه من حيث يقتنع إذ طرقوا فكره من باب الرحمة والتورع عن إيذاء الأبرياء. فقالوا له: إن هذا البؤس الذى يراه أثر من آثار سياسته التى يدعو إليها، وهى مقاطعة البضائع الانجليزية وتعويل أهل الهند على ما يصنعونه بأيديهم من الكساء ومطالب المعيشة.

فبدا عليه أسف شديد، ولكنه قال أنه لا يستطيع أن يعدل عن دعوته، وأن فى الهند من ألوان البؤس والفاقة ماهو أنكأ للنفس مما رآه.

ولم يكن هذا الاصرار عجيباً من قديس الرحمة والمحبة بين الناس. فإنما كان شأنه فى هذا كشأن الطبيب الذى ينهى الناس عن التخمة والإفراط فى المآكل. فلا يلام إذا كان فى اتباع الناس لنصيحته خسارة على المطاعم أو الصيدليات،

ولا يطلب منه أن يسكت عن محاربة التخمة والافراط لأن أناساً يستفيدون إذا تخم الناس ويخسرون إذا أخذوا بالحمية والاعتدال .

* * *

وقد قيل له مرة : لماذا يفرغ جهده فى المطالبة باستقلال الهند ولا يفرغ هذا الجهد فيما هو أعظم من ذلك وأكمل ؛ وهو المطالبة بالأخاء العالمى أو بالوحدة العالمية ؟ .

فكان جوابه غاية فى الاقناع وغاية فى الدهاء ، وقال لسائليه ـ وهم من الصحفيين الأمريكيين ـ : إن الأخاء العالمى لا يصلح إلا لأخوة أحرار ، وأنه إذا كان مقصوراً على المنتصرين فى الحرب ، فغاية مايرجى منه أن يمكن فريقاً من فريق ، وأن يقسم العالم إلى أعداء غالبين وأعداء مغلوبين . فإذا صدقت النية فى التبشير بالأخاء بين بنى الإنسان فليكن أخاء بين أحرار ، وليدخل فى زمرته المنهزمون فى ميادين القتال ، ولايعامل أحد من هؤلاء المنهزمين معاملة التشفى والانتقام .

* * *

وغنى عن القول أن غاندى لم يكن ليحرم المقاومة العنيفة على أهل الهند ويبيحها لغيرهم من الأمم فى سبيل غاية من

الغايات . فمن شاء أن يقاوم عدوه بالسلاح فهو وشأنه فيما يشاء. وقد كان غاندى يكتب إلى « شيان كاى شيك » زعيم الصين فيحي فيه جهاده فى تحرير بلاده ، ولكنه إذا سئل رأيه فى أفضل الوسائل فليست لديه وسيلة أفضل من « الاهمسا » لدفع كل خطر وتبليغ كل مقصود . وبخاصة إذا كان المقصود هو تعميم الأخاء بين بنى الانسان وإقامة الوحدة العالمية بين جميع الشعوب . فما من بلاء يحول بين الناس وبين إقامة هذه الوحدة الا كانت « الاهمسا » ترياقاً له أنجع من كل ترياق ، ولا استثناء فى هذا لشيء قط حتى بلاء الفاشية أو بلاء النازية أو بلاء المذاهب المادية . فما على الناس إلا أن يكفوا عن مقاومة عنفها بمثله ، وأن يكفوا عن معاونتها فى مطامعها ، وأن يقرنوا الكف بالكفاف والقناعة ، فإذا بهذه الغاية الموموقة أدنى إلى هذه الوسيلة من كل وسيلة يعتمد عليها الساسة والدعاة .

* * *

ومن البديهى أن رجلا كهذا لا يضمر فى طوية نفسه عداء لأحد من خصومه أو الساخطين عليه ، وكثيراً ما كان يحرج أولئك الخصوم ويوقعهم فى الحيرة والارتباك بجرائر عمله ، كما كان يفعل حين يعلن المقاطعة أو عدم التعاون

أو ينذر الصيام حتى الموت أو يتحدى القوة والقانون ، ولكنه لايبالى بحرج من يحرج وحيرة من يحار ما دام هو مستريح الضمير ، وأنه لمستريح الضمير أبداً ما دام فى حدود « الاهمسا » التى هى فى شرعه رأس الحكمة وجماع الفروض والواجبات ، أو مادام مخلصاً فى اجتناب العدوان ، مخلصاً فى منع الحرج لو استطاع .

* * *

وإذا كانت هذه أساليبه فى معاملة الدولة البريطانية لاجرم يجرى على هذه الأساليب نفسها فى معاملة الطوائف الهندية من غير النحلة الدينية التى ينتمى إليها . فكان يعطف على طائفة المنبوذين ويطلب لهم حقوقاً مساوية لسائر الحقوق ولا يبالى ما يلهبه من الغيظ فى صدور المتعصبين من البراهمة بهذه الدعوة التى تخرق سنن الحياة الهندية من أقدم عصورها ، وكان يأبى اضطهاد المسلمين ويثير عليه السخط من جراء هذه المجاملة التى أودت بحياته . وسئل مرة وهو يطالب الانجليز بالجلاء عن الهند كلها : هل هو على استعداد لتسليم الحكومة الهندية إلى جماعة الرابطة الاسلامية إذا وجب قيام حكومة موقوتة فى فترة الانتقال بين جلاء الانجليز وقيام الحكومة الهندية الدائمة ؟ سأله تاجر مسلم من بومباى هذا السؤال باسم

القائد الإسلامى الأعظم محمد جنة ، فكان جوابه : نعم بلا قيد ولا شرط ولا تحفظ ، إننى أقبل فى هذه الحالة تسليم الحكومة الهندية لجماعة الرابطة الإسلامية فى أقاليمها وفى غير أقاليمها .

ومن أبناء الطوائف من يتهمه بالمكر والمداجاة فى سياسته مع هذه الطوائف ، وأنه يظهر لها الحسنى ويبطن التعصب لأبناء نحلته من ورائها . قالوا : ومن أدلة ذلك أنه نذر الصوم حين همت الحكومة البريطانية بتقسيم « دوائر انتخابية » للمنبوذين ينفردون بالانتخاب فيها ، لأنه كان يخشى أن تتمزق أوصال البلاد وتنطلق فيها دواعى الفتنة بهذا التقسيم .

قالوا : ومن أدلة ذلك أيضاً أنه كان على رأس قادة المؤتمر فى مناقشة « الباكستان » وتبادل السكان .

وهذه ولا ريب تهم خليقة أن تقال فى أمثال هذه الأحوال ولكن غاندى لم يزعم قط أنه منبوذ أو أنه مسلم ، ولم يزعم قط أنه خارج عن نحلته واعتقاده ، فلا يطلب منه أن يكون من أبناء هذه الطوائف فى طويته وسعيه ، ولا أن ينكر على طائفته كل ما تدعيه ، وما لم يطلب منه هذا فالحقيقة التى لا تقبل المكابرة أن إنصافه للطوائف أكرم إنصاف ينتظر مع هذا الخلاف .

ومن السخف أن يقال إن الرجل وقف حياته « للاهمسا »

ونفض عنه فتن الحياة وشهواتها ليروّج السياسة الطائفية من وراء هذا الستار .

فهو مخلص فى عقيدته وفى سياسته غاية ما يستطاع من إخلاص ، وليس فى طاقة الإنسان وراء هذا الاخلاص غاية لمستطيع .

وليست نظريات « الاهمسا » هى موضع البحث حين نبحث فى قدرة غاندى السياسية أو فى براجه الوطنية .

فإن إنكار القوة العنيفة كل الإنكار خطأ لا شك فيه ، وإن الإيمان بالقوة العنيفة كل الايمان خطأ كذلك لاشك فيه .

وكل مذهب سياسى يمكن أن يقال فى جملته مايقال عن مذهب غاندى فى معرض التخطئة والتصويب .

وإنما موضع البحث فى هذه القدرة السياسية ما اقتدرت عليه ، وما أنجزته على هوى غاندى وعلى غير هواه .

مثل غاندى فى ذلك مثل من ينشىء قوة كهربائية لغرس الأزهار والرياحين ، فتنشأ هذه القوة وتغرس بها الآجام والأدغال وكثير أو قليل من الأزهار والرياحين .

فلا نسأل فى تقدير تلك القوة : ماذا أراد المهندس ؟ ولكننا نسأل ماذا يجدى مراد الآخرين لولم يعطهم المهندس تلك القوة ؟ وقد كان غاندى مهندساً عظيما لأنه أنشأ تلك القوة ، وإن ترك الانتفاع بتصريفها فى أيدى المقادير .

مفتاح شخصيته

سيرة غاندى فى معيشته من أبسط السير التى عرفناها لعظيم من عظماء العالم قديمه وحديثه ، ولكن هذه السيرة على بساطتها قد اشتملت على جملة من النقائض ، قلما عرفت عن حياة عظيم .

إن الرجل « عصرى » بزمنه وتعليمه ، تعلم فى أحدث الجامعات ، وعاش فى أحدث البيئات الإنجليزية ، وتثقف فى بلاده وفى أوربة على النمط الحديث . ولكنك تحسبه من عجائز القرون الوسطى إذ سمعت مثلا برأيه فى الطب والعلاج .

فكان يأبى أن يدخل لقاح الجدرى فى جسمه ، لأنه مأخوذ من جسم البقر ، ويقول لمن حوله إنهم فى حل من التوقى بهذا اللقاح ، أما هو فلا يستحله لنفسه وإن كان لا ينكر فعله فى الوقاية .

ولم يقبل أن يعالج بالجراحة فى السجن إلا حين رأى مدير السجن يضطرب بين يديه ويخشى العاقبة إذا مات وهو سجين عنده ، لما يحدثه موته فى السجن من سوء الأثر فى سمعة الدولة البريطانية .

ومرض ابنه الثانى بذات الصدر ، فأصابه الهزال ، واحتاج إلى غذاء أقوى من الأغذية النباتية والأغذية المباحة فى الشريعة الجينية ، وأشار الأطباء بإطعامه البيض وحساء الفراريج وغيرها من الأطعمة الحيوانية . فأبى غاندى أن يغذى جسما حياً بجسم حى ، وإن كانت حياة ولده فى خطر ، وكانت هذه التغذية منقذة له فى رأى الأطباء ، وأبرأ ذمته بعرض الأمر على ولده ، وقال له إنه يرجو خيراً من استخدام العلاج المائى Hydropathetic Treatment لمداواة علته . فكان الولد سر أبيه حقاً ، وأبى الصبى أن يأكل البيض والفراريج ، مكتفياً بعصير البرتقال وبعض الأغذية المباحة ، معتمداً على وصفة الأطباء المائيين . فشاءت المقادير أن يتم له الشفاء .

ومن رأى غاندى فى الأدوية عامة أن ضررها أكبر من نفعها . لأن البنية كفيلة بإصلاح نقصها ، وغاية مايستفيده المريض إذا أتخم معدته أو جار على قواه فاستشفى بالدواء ، أن يغريه هذا الشفاء بالعودة إلى الخطأ والتمادى فيه . ولولا ذلك لقوّم معيشته فاستقام .

على أن المهاتما يستعين بالنظارات وبالأسنان الصناعية ، ولا يرى فى استخدامها خروجاً على سنة التقشف وترك الفضول .

إلا أن هذا الرجل الذى يتحرج هذا التحرج من المساس بحياة مخلوق لم يتحرج من قتل عجل ولا من الإشارة باستخدام المقلاع فى طرد القردة التى تغير على الحقول، وهى أكثر من أن تطاق حيث كان يقيم فى «أحمد أباد». ولكنه لم يقبل قتل العجل إلا بعد أن برّحت به آلام المرض تبريحاً لا يرجى شفاؤه منه، ولم يقبل تعريض القردة للموت برمية حجر هنا أو هناك إلا لأنها كانت تعرض للموت والجوع حياة الآدميين.

* * *

وكان غاندى يعيش فى عصر «الصور المتحركة» الذى غلبت فيه شهرة الممثلين والممثلات على شهرة الساسة والعلماء، وتسامع فيه الأميون بين القرى السحيقة بأسماء أبطالها وبطلاتها حيث لا يسمعون بما وراء قريتهم فى سائر الشئون.

ولكنه مع هذا لم يعرف من هو «شارلى شابلن» حين زاره فى العاصمة الانجليزية وحمل إليه حاجبه بطاقة الممثل الكبير. فسأل الحاجب: من يكون السيد صاحب البطاقة؟ وأغرب من هذا أنهما لما التقيا رأى الحاضرون فى ذلك المجلس الطريف ما لم يخطر لهم على بال: رأوا أمير الجد والنسك هو الذى ناوش أمير الفكاهة واللهو ضاحكا مستغربا طوال فترة الحديث.

وكان غاندى يؤمن بأن « الموكشا » أو اعتزال العلاقات الجنسية هو سبيل الخلاص الأعظم ومعراج الروح إلى عالم الصفاء والخلود .

وكان يؤثر المذهب الكاثوليكى على المذهب البروتستانتى فى الديانة المسيحية ، ويقول إن الرهبانية هى التى صانت للكنيسة الكاثوليكية نضرتها وحفظت عليها قداستها .

وقد أقسم وهو فى نحو السابعة والثلاثين قسم التبتل المعروف عندهم بالبرهماشاريا Brahmacharya فاعتزل زوجته منذ ذلك الحين .

ولكنه لما عرضت له مشكلة الأيامى الصغيرات جرد نفسه للعناية بتزويجهن وأوصى الشباب أن يقبلوا على التزوج من هؤلاء الفتيات المهجورات . خلافاً للعرف الذى قضى فى الهند بتحريم الزواج عليهن مدى الحياة ، لأنهن منذورات لأزواجهن فى عالم الجسد وفى عالم الروح .

ولما سئل رأيه فى المعقمات أنحى عليها أشد الانحاء ، لأنها تجعل العلاقة الجنسية بين الزوجين محض شهوة ، وتسلبها المسوغ الوحيد لقيامها ، وهو إنجاب الأبناء .

* * *

وكان غاندى صحفياً يصدر صحيفة دورية ويكتبها ويواظب على إصدارها وكتابتها .

ولكنه حذر من الصحافة وأسف لتهافت الناس عليها ، فقال غير مرة بمختلف العبارات : « أقول لكم إن الصحافة لن تعطيكم شيئاً فيه لكم مصلحة دائمة . وإنها لن تعطيكم شيئاً يساعدكم فى تكوين أخلاقكم . ولا أجهل مع هذا ولع الناس بها فى هذا الزمان . فهو محزن ومخيف » .

* * *

نقائض كثيرة من هذا القبيل فى أعماله وفى وصاياه .

فهل يقال من أجل ذلك أنه لغز من الألغاز النفسانية التى تحيرنا فى نقائض بعض العظماء .

لا نحسب أنه لغز غير مفهوم ، وإن بلغت نقائضه أضعاف ما أشرنا إليه ، لأن الشخصية الملغزة هى الشخصية التى تعمل ما لا تنتظره منها ، أو الشخصية التى تفاجئك فى كل تصرف من تصرفاتها بمصدر جديد تصدر عنه فى أعمالها وأقوالها .

وليس غاندى كذلك على التحقيق .

لأننا إذا عرفناه لم ننتظر منه غير ما فعل وغير ما قال ، فى جميع هذه الأحوال .

* * *

إننا لا نحاسب غاندى محاسبة الفيلسوف ، ولا محاسبة الحاكم ، ولا محاسبة الفنان .

وإنما يوزن غاندى بميزانه الذى ليس له ميزان غيره .
وهو ميزان الناسك المصلح الجاد فى نسكه وإصلاحه : مطلبه الأول هو خلاص الروح قبل كل شىء وبعد كل شىء ، وليس فى السكون كله ما يعدل عنده هذا الخلاص ، لأنه اتصال بالإله مصدر الخير والسعادة ، وكل ما عداه فهو اتصال بما دون الإله .

قال فى ترجمة حياته : « إن أعمالى فى ميدان السياسة معروفة الآن فى الهند ، بل معروفة على نحوٍ ما فى العالم المتحضر بأسره . وهذا كله ليس بذى شأن كبير عندى . فإن ما أردت أن أبلغه فى هذه السنين الثلاثين هو تحقيق روحى وتصحيحها ؛ أو هو لقاء الله وجهاً لوجه . والوصول إلى — الموكشا — أو الخلاص » .

فالرجل كما أسلفنا ناسك جاد فى نسكه قبل كل شىء وبعد كل شىء ؛ عنايته الكبرى منصرفة إلى المسائل الأبدية التى تحسب بأعمار الأكوان ولا تحسب بأعمار الآحاد . ولكنه زعيم الهند وقائد أبنائها فى طريق الحياة القومية . فلا مناص له من العناية بمسائل الحاضر وشواغل الساعة ، ومن هنا يأتى التناقض لا محالة . كما لا بد أن يأتى فى كل توفيق بين مسائل الأبد الباقى ومسائل الساعة العابرة .

قد يقال : وما للناسك الجاد فى نسكه وللسياسة ؟ إنه غريب عنها وهى غريبة عنه . . . عليه أن يعتزلها مع الدنيا ، وأن يدع للناس أمر دنياهم يدبرونه على هواهم ، وينجو بروحه وضميره من هذا الزحام ، إلى صومعة من صوامع الوحدة والقنوت .

وهذه حقيقة تقال وتسمع فى سيرة غاندى وأمثاله .

ولكنها حقيقة ناقصة ، لأنها حقيقة من جانب واحد ، وهو الجانب الذى يملكه غاندى ويختاره ، دون الجانب الذى يساق إليه على الرغم منه ، وهو قيادة الهند بأجمعها فى طريق الخلاص .

إن الهند لا تنفعها إلا زعامة واحدة : وهى الزعامة التى تخاطب روحها وتنفذ إلى صميم وجدانها .

إن زعامة الساسة الذين ينغمسون فى الدنيا تضلها وتؤذيها وتثير فيها الريبة وسوء المظنة .

فلم تخلق لها زعامة أصلح من زعامة الرجل الذى لايستراب فى مقاصده ونياته ، وهو الرجل الناسك المقبل على عالم الروح .

فالهند لاتترك غاندى إذا تركها .

وهو إذا تركها كان أقل من غاندى وأصغر . لأنه يؤثر

خلاصه على خلاصها ، وينظر فيما يربحه ولا ينظر فيما يربحها .

وإنما يكون ترك الزعامة « تضحية » عندما تكون الزعامة كسباً وجاهاً لصاحبها ، فيقال إنه ضحى بالكسب والجاه فى سبيل العزلة الروحانية .

أما الرجل الذى يغنم من العزلة ولا يغنم من الزعامة ، فالتضحية عنده أن يعيش بين الناس ويعمل مع الناس ، لأنه يعطيهم كل مايستطيع إعطاءه ، ولا يأخذ منهم شيئاً من الأشياء ، فى عالم الجسد ولا فى عالم الروح .

ومثل هذا الرجل لن يعمل غير ما عمل غاندى ، ولن يقول غير ما قال . فليس فى وصايا زعيم الهند على هذا الاعتبار لغز مستغرب . بل هى وصاياه التى تجرى فى مجراها ونفهم معناها ، وكل ما عداها فهو الغريب الذى يحتاج إلى تفسير .

* * *

وقر فى يقين « المهاتما » أن آفة العالم كله ، وآفة الهند خاصة ، هى الحضارة الآلية . لأنها تحجب عن الإنسان مطالبه العليا وتشغله بمطالب لا يحتاج إليها .

فهذه الحضارة الآلية لا تغنى الإنسان ، بل تخلق له الحاجات التى هو غنى عنها ، وتسخره فى سبيل هذه الحاجات المصطنعة ، فيتهالك عليها ويتنازع فيها ، ويضرى على العدوان من جراء هذا التهالك وهذا النزاع .

وليس لهذه الآفة دواء فى عقيدة غاندى غير البساطة الطبيعية ، وهى الاستغناء عن كل ما يمكن الاستغناء عنه ، ووضع الآلة والصناعة فى وضعهما الأصيل ، وهو خدمة الإنسان فى ضروراته ، وسد نقص الطبيعة فى خدمة هذه الضرورات .

وهو لا ينكر العلاج بالطب الحديث لذاته ، ولا ينكره على طريقة الخرافيين الذين يستبدلون به طباً آخر ينوب فيه علاج الجهل عن علاج المعرفة والتجربة العلمية . ولكنه يرى أن العلاج الطبي ضرورى فى حالة الحضارة الآلية ولاضرورة له ولا فائدة فى حالة البساطة الطبيعية ، ولعله لا يخلو من الضرر إذا شفى به المريض ، فاعتمد عليه وانحرف عن سواء الطبيعة لاطمئنانه إلى إمكان الشفاء عن طريق العلاج .

فالبنية التى يلتزم صاحبها معيشة البساطة لا يختل مزاجها ولا يصعب — عند اختلاله عرضاً — أن يعود بتدبير البنية السليمة إلى سوائه . ولكنه إذا تناول الدواء فشفاه تعوّد مخالفة البساطة ولم يحذر عواقب المخالفة ، فأضعف بنيته عن قدرة التعويض والتصحيح ، واستمرأ العبث بطعامه وشرابه وأسلوب معيشته لأنه لايحذر عقباه

أما علاج المرض بتغذية الجسم بالأغذية المحرمة فى شريعة

الهند فذلك شيء آخر . لأن الأمر فيه يرجع إلى التعارض بين واجبين والموازنة بين أى الواجبين أولى بالترجيح على حسب اعتقاد المريض أو على حسب مشيئته واختياره .

فغاندى الذى يسوم أهل الهند أن يعرضوا عن فتنة الحضارة الآلية يعلم أنهم لا يقدرون على ذلك إلا بقوة تعصمهم من تلك الفتنة ، وهى قوة الإيمان .

فهذا الإيمان هو الحصن المنيع الذى ينبغى ألا تنفتح فيه ثغرة ، ولا يتزلزل له أساس .

فإذا وقفت الحياة الفردية أمام هذا الإيمان فهذه هى الحيرة أو هذا هو مجال الحسم والإيثار .

وغاندى إذن لا يهمل العلاج بالطب إهمالا للحياة ، بل صيانة لكل حياة .

وإذا رجعنا إلى المبدأ لم نجد خلافاً بين غاندى وبين المصلحين من جميع النحل والعقائد . لأنهم يؤمنون جميعاً بصيانة الحياة الإنسانية ، ويؤمنون مع ذلك بمبدأ آخر لا اختلاف بينهم عليه . وهو : أن هذه الحياة لا تصان بكل ثمن ، وعلى الرغم من كل فريضة توجبها العقيدة أو توجبها الأخلاق .

والفرق بين غاندى وغيره من المصلحين هو اختلاف

العقيدة ، لا اختلاف الرأى فى هذا المبدأ المتفق عليه .

فهناك أشياء تهون فيها الحياة فى سبيل هذا المبدأ كلما تعارضت الحياة وسلامة الضمير والوجدان .

ولا معارضة للضمير عند المسلمين والمسيحيين مثلا فى تغذية المريض أو الصحيح بلحوم الحيوان . ولكن هذه المعارضة قائمة فى عقيدة الهنديين ، واحترام هذه العقيدة أمر لا يترخص فيه رجل يقيم دعوته كلها على الإيمان ، ويعلم أن الإيمان هو العصمة الوحيدة التى يغلب بها فتنة الحضارة وفتن السياسة والسطوة والثراء .

ولك أن تقول أنه غير مصيب ، ولكنك لا تستطيع أن تقول أن فى هذه الحالة لغز غير مفهوم .

ولك أن تقول أيضاً أنه يكلف الناس ما لا يستطاع ، ويحملهم على محمل لا يقوى عليه كل إنسان من أتباعه ومريديه .

ولكنك إذا قلت هذا وجب أن تذكر أن غاندى فى هذه الخصلة وسائر الدعاة والمصلحين سواء ، لأنهم جميعاً يفرضون ما يحمل اتباعه ، ثم لا يتبعه إلا القليل من القادرين عليه ، ويبقى الأكثرون وهم يحاولونه فيفلحون تارة ويخفقون تارات .

* * *

ولا تناقض بين اشتغال غاندى بالصحافة واستهجانه

لتهافت الناس عليها والاشتغال بأحاديثها وأخبارها ، فإنما الصحافة عنده صلة روحية بينه وبين قرائه ، وليست للقارىء صلة روحية بصحافة تشغله باللغط والثرثرة وتضيع عليه الوقت فى التطلع والمحال .

فالجد فى النسك هو تفسير كل لبس فى حياة هذا الناسك العظيم ، ولولا هذه القوة الخلقية الهائلة لما تأتى له أن يكبح شهواته وهى ميسّرة كل التيسير إن شاء . ومنها شهوات يستعصى كبحها على أقدر الرجال ، كشهوة الحكم ، وشهوة الترف ، وشهوة المال .

ولولا هذه القوة الخلقية الهائلة لما استنهض الهند كلها فى صراع يحتاج منها إلى كل قوة مدخرة فيها ، وهى فقيرة فى قوة العلم وقوة السلاح .

ولو أن الهند تلقته زعيما يلبس أحدث الأزياء ، ويغشى أظرف الأندية ، ويأخذ بكل بهجة من مباهج العيش الحديث لما زاد على الهند ولا على العالم شىء ، ولكنها كانت تخسر كل ما استفادته من تلك البساطة الهائلة ، بالغاً ما بلغ فيها التناقض والإغراب .

* * *

على أن الجد فى النسك لا يدل فى غاندى خاصةً على خلق

من خلائق التجهم والصرامة ، وهما أول ما يبادر الذهن من كلمة النسك وكلمة الجد مقترنتين .

فلم يكن فى الرجل تجهم ولا صرامة . بل كانت له سماحة تفيض بالمرح والفكاهة فى كثير من المواقف ، وكانت له فطنة لمواقف الضحك الطبيعية ، لا تخطئها نكتة بريئة من الإساءة والتكدير .

وتعبيراته عن أخطر الأمور تدل على هذه الخليقة السمحة وهذه السليقة الفكاهية التى يلطّف بها جهامة العظائم والخطوب.

سألوه مرة : كيف تغيب عنه معائب عقيدته التى يدين بها نفسه ويدين بها أتباعه ومريديه . فحلّ المشكلة أظرف حلّ وأصدقه فى كلمات قليلة ، وقال : إن عقيدة المرء كزوجته . وهو لا يحب زوجته لأنها أجمل النساء وأسلمهن من العيوب ولكنه يحبها ويلازمها لأنها أقرب النساء إليه .

ودعاه نائب الملك مرة فى جمع من كبار الموظفين ورجال الدولة ، فجاءوه ببعض الشراب الحلو فاعتذر ودعى بكوب من الماء . فلما جاءوه به أخرج من حزامه صرة صغيرة ، فأذاب ما فيها وهو يضحك ، وشربها « فى صحة نائب الملك » وإذا هو ملح ممنوع ، يشربه فى المكان الذى يصدر منه المنع والتحريم .

ودعاه نائب الملك مرة أخرى فسأله حفيده الصغير :
إلى أين تذهب يا جداه ؟. قال الجد الوقور متبسطاً : إلى
نائب الملك .

قال الطفل دهشاً : ولكنك تذهب دائماً دائماً إلى نائب
الملك . فلماذا لا يحضر نائب الملك مرة إليك ؟

فلم يزل غاندى يضحك حتى فارق الدار .

إن الفكاهة فكاهتان : فكاهة النقمة وهى سلاح عدوان
ودفاع ، وفكاهة السماحة، وهى عاطفة تغتفر صغائر الناس كما
يغتفر الآباء صغائر الأبناء .

وقد كان نصيب غاندى من هذه الفكاهة أوفى نصيب .

إلا أنها فكاهة من قبيل السليقة النفسية وليست من قبيل
الملكة الفكرية ، فهى تسرى إلى الشعور ، وقلما تروى
بالكلام .

* * *

وقد تناقض النسك والحصافة فى رأى أكثر الناس ، بل
قرنوا — قديماً وحديثاً — بين الإعراض عن الدنيا وانخلاع
العقل والشعور . كأنهم — لإكبارهم متاع الدنيا — لا يصدقون
أن أحداً ينصرف عنها وله حظ من العقل الحصيف .

ولكن غاندى على التخصيص كان نقضاً بارزاً لهذا

التناقض المزعوم . فقد كانت له حصافة وكان له دهاء ، وكان من الأذكياء المعدودين ، وإن لم يكن من المعدودين بين أعاظم المفكرين .

فقد يأتى بين أعاظم المفكرين فى الصف الثانى أو الثالث .

وقد يأتى فى الصف الثانى أو الثالث أيضاً بين أعاظم الساسة وخطباء الجماهير .

ولكنه بين جبابرة الروح فى الرعيل الأول لا مراء .

وبهذه القوة الهائلة فيه قد استطاع ما لم يستطعه أحد فى الصف الأول من صفوف المفكرين ، أو صفوف الساسة والخطباء .

تقديره ونقده

كان غاندى يناوىء الحكومة البريطانية فى إبان الحرب العالمية الثانية ، فحنق عليه بعض الإنجليز واتهموه بأنه من أعوان هتلر ، أو أنه من أولئك الذين عرفوا فى إبان الحرب باسم « الطابور الخامس » ، وهم الذين يساعدون النازيين بإزعاج خصومهم فى إبان القتال . فتصدى للدفاع عنه رجل من أكبر رجالات الإمبراطورية : وهو المارشال سمطس القائد السياسى الفيلسوف ، وقال إن غاندى أرفع من أن تلصق به تهمة . لأنه رجل من أعظم رجال العالم ، وهيهات أن يسخر لخدمة غرض من الأغراض .

وكان برنارد شو يقول : إن غاندى من العظماء الذين لا يجود التاريخ بأمثالهم إلا مرة فى كل ألف سنة .

وكان رومان رولان — وهو من أكبر كتاب الغرب وأشرفهم فى العصر الحديث — يضع غاندى فى طليعة أقطاب الإنسانية ، ويبشر الغرب بأمثلته العليا ، وله فى سيرته كتاب يشف عن إجلال بالغ وحب عميق .

ولما نعى غاندى إلى أمم الغرب أسف البابا لمنعاه وهو

رأس الكنيسة المسيحية الكبرى ، وقال أسقف من رجال الكنيسة الأمريكية : إن غاندى مسيح . ثم عطف فقال : إنه لايعنى بذلك أنه كالمسيح أو أنه يتشبه بالمسيح . ولكنه يعنى أنه السيد المسيح بعينه قد عاد إلى عالم الجسد لإتمام رسالة الحب والصلاح .

وتلقى نواب فرنسا منعاه وقوفاً خاشعين .

ورثاه رئيس الوزارة الإنجليزية — أكبر خصومه فى ميدان السياسة — فأطنب فى تعظيمه والأسف لفجيعة الشرق ، وبنى الإنسان ، فيه .

وليس فى هؤلاء جميعاً أحد يؤمن بديانة غاندى ، بل ليس فيهم أحد يرى فى صلاح الحياة البشرية مثل رأيه . فهم لايعظمونه لأنهم يوافقونه ويتبعون عقيدته ورأيه ، ولكنهم يعظمونه لأنه عظيم .

وإذا لم يكن تعظيم الرجل مقصوراً على شيعته وأهل وطنه وعقيدته ، فتلك آية العظمة الإنسانية لامراء .

فليس العظيم من لايخالفه أحد . فقد يبلغ العظيم غايته من العظمة ومخالفوه أكثر من موافقيه .

وليس العظيم من خلا من ناحية نقص . فقد يكون حسبه أنه امتلأ بناحية عظمة ، وكان فيه موضع



غاندی ورومان رولان

للنقص ، كما كان فيه موضع للكمال .

وإذا ظهر نقص العظيم فليس تعليل ذلك أنه غير عظيم ، وإنما تعليله أن الإنسانية تتسع لأنواع شتى من العظمات ، وأنواع شتى من الدعوات ، وإنها لن تكون فى جملتها إنسانية كاملة إن كانت لا تعرف إلا نوعاً واحداً من العظمة وناحية واحدة من نواحيها .

وتعدد العظمات معناه الوحيد أن كل عظمة منها لازمة ، وأن كل عظمة منها متممة للأخرى ، وأنها تتم من ناحية النقص فيها . فلا غرابة فى استهداف عظيم للنقد والتعقيب . بل لعله لا يستهدف للنقد والتعقيب إلا لأنه عظيم .

وهكذا كان غاندى فى دعوته ، وهكذا كان فى تفكيره على الخصوص .

كان فيه متسع للإعجاب الكبير ، ومتسع للنقد الكثير .

وأحق ناحية فيه بالنقد هى الناحية التى استحق بها الإعجاب ، وهى ناحية الكفاح فى سبيل الروح ، أو هى ناحية الكفاح بين الأشرف والأخس من طبيعتى الإنسان .

وأول ماينقد من هذه الناحية أنه حصر ميدان الكفاح .

فالرجل الذى كان يؤمن بأن الأبد كله هو معركة بين الروح والجسد ، قد أخرج كفاح الحضارة من هذا الميدان ،

وحصر الكفاح كله فى روح الإنسان وأعضاء الإنسان .

لكنّ كفاح الحضارة فى الواقع هو الميدان الأكبر لغلبة الفكر وغلبة الروح ، أو لتقوية النفس صعداً فى معارج البأس والانتصار .

فالهرب من الحضارة هرب من ميدان هذا الكفاح ، أو هو على الأقل انتصار فى غير ملحمة ، وبأس لم يتعرض لتجربة تدله على نفسه ، أو تدل غيره عليه .

إن سيئات الحضارة هى سيئات الجسد فى مجال أوسع وأبق . . وفرصة الروح ، أو فرصة العقل ، فى ترويض هذه السيئات ـ هى فرصة الأمم مجتمعات متعاقبات . فهى ألزم من معركة الصومعة المنعزلة بين روح إنسان وجسد إنسان .

وإذا كان الإنسان الفرد يجد روحه فى كفاح مطالب الجسد وشهواته ، فالأمم التى لاعداد لها تجد روحها فى كفاح مطالب الحضارة وشهواتها ، أو فى هذا الصراع الذى يتلاقى فيه الخير بالشر ، والقوة بالضعف ، والمعرفة والعلم بالجهل والغباء .

وما تعلمت الإنسانية من شىء قط كما تعلمت من الشدائد ، وفى مقدمتها الحروب ، وهى شر مايبتلى به الناس .

فكل حرب يأتى بعدها للإنسانية تاريخ جديد .

فتحت الحروب الصليبية أبواباً كانت مغلقة بين المغرب والمشرق ، وفتحت الحروب العثمانية أبواباً كانت مغلقة بين العالم الحديث والعالم القديم ، فظهرت القارات الخمس بعضها لبعض ، بعد أن كان شطر منها مطوياً وراء الحجاب .

وجاءت الحروب الحديثة فتقدمت معها المخترعات ، وأصبحت هذه المخترعات شغلا شاغلا للأمم فى سبيل الدفاع عن الحياة ، ولم تكن قبل ذلك تشغل أحداً غير الخاصة من العلماء والمخترعين .

وقد يستطيع العالم الواحد أن يعرف أسرار القنبلة الذرية ، ولكن الأمر يحتاج إلى اهتمام أمة كبيرة ليحصل ذلك العالم على الملايين من الذهب ، ليبنى بها المصانع ويتخير بها الآلات ، ويترقى بها فى مراتب التدقيق والإحكام .

وهكذا تساق الإنسانية إلى المعرفة بعصا من الضرورة ، وتندفع مع الشر فتنتهى إلى الخير ، وتنقاد للشهوات ونوازعها ثم تقبض على زمامها بعد طول الجماح .

ومن طريق العقل يترقى العالم والحكيم .

ولكن الأمم لا تندفع معه إلا إذا اندفعت بغريزة قاهرة ، دفاعاً عن الحياة أو طلباً للمجد والسيادة .

والطبيعة تعلّمنا ذلك كل يوم وتعلمنا إياه فى ولادة كل مولود .

فكل أب وكل أم يسهران الليل ويشقيان بالنهار لحفظ النوع وتربية الأطفال . ولكن قلّ أن يعيش طفل في هذه الدنيا لو قيل للآباء والأمهات : إنكم تحفظون النوع وتعملون لغير أنفسكم ، ولم تعطهم الغريزة سروراً وغبطة تختلج بها الأجساد ، إذ يحتملون هذه التضحية من أجل بقاء الحياة لأحفاد لا يرونهم بعد مئات السنين ، وألوف السنين .

وهكذا تساق الإنسانية إلى التعاون بين أبنائها والتضامن بين أقويائها وضعفائها . يطمع هذا في السيادة على الدنيا ، وينبرى هذا للدفاع عن حياته . فلا يسود هذا ولا يدافع هذا عن حياته وكفى . بل يعملان معاً للوحدة الإنسانية في أوانها المقدور .

ومن طريق الحروب ومخترعات الحضارة تقاربت الأمم واشتركت في هذه الوحدة الإنسانية . فاشتبكت بينها المواصلات والمعاملات ، وبلغ من تقارب الكرة الأرضية ما لم يبلغه في عصر من العصور : ينطق القائل بالكلمة فإذا هي مسموعة بعد هنيهة على مسافة الألوف من الفراسخ ، كأنما القائل والسامع يجلسان في حجرة واحدة ، ويقع الحادث في الصباح فلا يعود صباح بعده حتى يملأ خبره ما تملأه الشمس من الأرضين والبحار ، وتهم الدولة القوية بعمل من الأعمال

فتنظر إلى أصغر دولة فى أقصى الأرض لعلها تأبى ما تريده ، ولعلها تقلب ميزان النصر فى أزمة من أزمات النضال ، فيتحول النصر من فريق إلى فريق .

من أين كنا نبلغ هذا لو أحجمنا عن الحضارة من مرحلتها الأولى ؟

إننا أطعنا المادة غاية ما تطاع ، حتى كشفنا عنها الستار ، فاذا هى نور .

وعلم الناس من خبر « القنبلة الذرية » أن المادة شعاع ، وأن الشعاع « حسبة رياضية » تدركها العقول ولا تتوقف على كثافة الأجساد .

فعادت بنا المادة إلى عالم العقل المجرد ، ولكن من طريق الإيغال فيها لا من طريق الإحجام عنها . أو من طريق الكفاح لا من طريق التسليم .

ذلك كله حق نلمسه الآن .

وذلك ما لم يدخله غاندى فى حسابه ، وهو يبشر بدعوته . ولكن هل كان فى وسعه أن يدخله فى حسابه ، وتبقى له دعوة تدعى ؟

إن المثل هنا أعون على الجواب من إطالة الشرح والبيان. فالطب قد تعلم ولا ريب من الأوبئة والطواعين ، ولولا

الوباء بعد الوباء لما عرف الأطباء أسرار الجراثيم ، ولا حقائق الأمراض .

ولكن الطبيب مع هذا يوصى بالدواء ، ولا يوصى بالطاعون .

وغاندى هو الطبيب ، وشرور الحضارة هى الطاعون !

فإن كانت له فى هذا العالم دعوة فلن تكون هذه الدعوة إلا كما دعاها ، وإن لم تكن قط فتلك هى الخسارة على الناس فى هذا الميدان الفسيح الذى يتسع لجميع الدعوات .

ومثله بين المصلحين كمثل العازف الماهر الذى لا يسمع وحده . ولكنه إذا سكت كانت كل فرقة موسيقية ناقصة بغيره .

ومكانه من العظمة أنه يتمم هذا النقص .

وليس مكانه من العظمة أنه خلا من كل نقص يعاب عليه .

وحسبه ذلك من مراتب الكمال التى تتاح للإنسان .

مصرع

فى صباح يوم السبت (الثامن والعشرين من شهر فبراير سنة ١٩٤٨)، خرجت من أرض الهند آخر فرقة من الجيش البريطانى كانت معسكرة فيها ، بعد أن احتلها هذا الجيش بمئات من الفرق ، زهاء مائتى سنة .

خرجت من ميناء بومباى .

ووقفت قبل خروجها تبادل فرقةً من الجيش الهندى تحية السلاح .

وعزفت موسيقاها بنشيد « حفظ الله الملك » ونشيد الهند الوطنى « ڤاندى ماترام » .

وهتف قائدها « جاى هند » أى لتحي الهند . . . وكان آخر من صعد إلى السفينة ، فى عودةٍ كان مقدمها فى الواقع قبل مائتى عام .

وبهذه الصفحة طوى السجل الذى كتبت صفحته الأولى فى الثالث والعشرين من شهر يونية سنة ١٧٥٧ : وهو يوم المعركة التاريخية فى حياة الشعوب الهندية ، وحياة الدولة البريطانية : معركة « پلاسى » التى بسطت يد اللورد

« كلايف » على العروش فى الهنـد والشعوب .

كنت أقرأ فى صباى كتاب « الأبطال » لتوماس كارليل الفيلسوف الإيقوسى الـكبير ، وكنت أعجب منه بالفصل الذى كتبه فيه عن شكسبير ، وكان أعجب مايعجبنى منه خاصة قوله : إن شكسبير أعز على الأمم التى تتكلم الإنجليزية من الهند وكنوزها . لأن الهند وكنوزها ستخرج من أيدينا فى يوم من الأيام . أما شـكسبير فهو الفخر الذى لايسـترد ، ولا يزول .

ستخرج الهند من يد الدولة البريطانية فى يوم من الأيام؟

نعم . إن يوم الخروج لابد آت . ولـكن متى ؟ متى يحين ذلك الحين الذى نظر إليه الفيلسوف ؟

لم نقدر بأية حال أنه حادث من الحوادث التى نشهدها فى هذه الحياة ، وأنه سيصبح عما قريب خبراً من أخبار البرق ، التى يوالينا بها فى هذه الأيام .

وأكبر الظن أنه لولا رجل واحد ظهر فى الهند ، لتأجل موعده إلى حياة أبناء ، بل حياة أحفاد .

ذلك الرجل الواحد هو « غاندى » بلا مراء .

* * *

لقد اشتركت فى تهيئة ذلك المنظر الصغير — على ميناء بومباى — عوامل لا تحصى فى صفحات .



غاندي بين حفيدتيه

عوامل بعضها من الهند نفسها ، وبعضها من القارة الأسيوية فى جملتها ، وبعضها من الكرة الأرضية بأسرها .

ولكنها إذا وجب أن تحصر فى شخص واحد ، لم نجد شخصاً واحداً نحصرها فيه ، غير ذلك الجسد الضئيل : ذلك الروح العظيم .

إنه هو الرجل الواحد الذى يمكن أن يقال أنه عجَّل بذلك اليوم حتى دخل فى حوادث هذه السنة (سنة ١٩٤٨)، للميلاد . .

لأنه هو الرجل الواحد الذى أدخل فى روع الإنجليز أن بقاءهم فى الهند عناء لا جدوى لهم فيه ، وأن الجلاء عنها أصلح لهم من البقاء .

* * *

فقد كان من الجائز — بعد هزيمة اليابان فى الحرب العالمية الثانية وزوال الخطر اليابانى عن الهند — أن توازن بريطانيا العظمى بين البقاء والجلاء فيبدو لها أن البقاء أيسر كلفة من الجلاء . ولكن غاندى هو الذى قلب لها كفتى الميزان فأقنعها بأن الأمر معها على نقيض ذلك ، وأن جلاءها أيسر كلفة عليها من بقائها ، لأنه جعل المقاطعة السياسية والاقتصادية سلاحاً قاطعاً يضاعف مشقة الإنجليز فى حكم

الهند والاضطلاع بتبعة الدفاع عنها ويقلل من منافع هذا الحكم ومزاياه . وكان مرجع الفضل فى نجاحه إلى إخلاصه وتجرده المطلق من المآرب الشخصية ، فلم يشق على أحد من خاصة أهل الهند وعامتهم أن يقنع بالكفاف وأن يتحدى المحن والشدائد ، وهو يرى أمامه رجلا عالمياً موفور الكرامة والوقار يقنع من الكساء والغذاء بكلفة لا تتجاوز بضعة دريهمات .

وأعانه على رسالته أنها رسالة من طبيعة الهند وعنصرها، لأنها رياضة روحانية فى بلد « الفقراء » والنساك . فصح فيه أنه رد الهند إلى روحها أو رد روح الهند إليها .

وبحقٍّ جعل الهنود مغزله شارة الهند على علمها المثلث ، ذى اللون « الأخضر ، الأبيض ، البرتقالى » ... وحولوه إلى مغزل « بوذا » الذى يغزل به خيوط الحياة .

وقد وعى القوم درسهم من الحرب العالمية الأولى . فلما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يقبلوا كما قبلوا فى الحرب الأولى أن يبيعوا عاجلا بنسىء ، وأخذوا على أنفسهم العهد أن ينصروا قضية الديمقراطية ، وأخذوا على الإنجليز العهد أن يكون لهم من هذه الديمقراطية نصيبٌ لا وكس فيه ولا تسويف، وكان غاندى على طليعة « المتطرفين » فى هذه الحملة . لأنه

جعل نداءها على كل لسان : « أتركوا الهند » . . . وأصر على الجلاء بغير شرط ولا قيد ولا تسويف .

وبدأت هذه الحملة والحرب قائمة ، والجيوش اليابانية تغير على بورما وسنغافورة ، وتجد لها أشياعاً فى داخل الهند من أبنائها الذين استجابوا لدعوة (آسيا للآسيويين) .

وكانت مسألة الخلافة الإسلامية قد انتهت فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ، فعمل المسلمون فى الحركة الوطنية غير مرتبطين بخطة من خطط السياسة البريطانية قِبَلَ دولة الخلافة ، سواء فيما اختاروه من مقاومة أو وفاق .

وراحت حكومة بريطانيا العظمى تقترح الحل بعد الحل ، وتشرع النظام بعد النظام ، وتستشير تارة وتنفرد بالرأى تارة أخرى ، فانتهت إلى حل موقوت فى حكم البلاد الهندية بجملتها ريثما تنجلى عنها وتنفض من تبعاتها كلتا يديها ، وهو حل الحكومة الاتحادية التى يقوم عليها مجلس وزراء وهيئة نيابية يشترك فيها الهندوسيون والمسلمون .

فخبط هذا الحل أمام عقبة كأداء تنفرد بها الهند خاصة بين بلاد العالم ، وهى عقبة الأقليات .

وليس شأنها فى الهند كشأنها فى سائر البلاد الأخرى ، لأنها فى الهند أقليات وليست بأقليات .

فالمسلمون فى الهند كثرة غالبة فى بعض الأقاليم ، وقلة صغيرة فى بعض الأقاليم ، وقلة كبيرة فى أقاليم أخرى .

وبينهم وبين الهندوسيين اختلاف شديد فى الجنس واللغة والعقيدة ، لخصه السيد محمد على جناح رئيس الرابطة الإسلامية فى كلمة واحدة حين قال : كيف يُحكم بنظام واحد قوم يعبدون البقرة وقوم يأكلونها ؟

وأعضل ما فى الأمر أن وطنية الهندوسيين هى فى صميمها وطنية عقيدة روحانية ، أو عقيدة دينية ، وأن زعيمها لم يفلح فى دعوته إلا لأنه قاد دعوتها الوطنية من هذه الناحية . وما فى كل يوم يجد المسلمون أمامهم زعيما كغاندى يعتصم بالسماحة فى قوة وصدق طوية ، ويستطيع أن يروض أتباعه على العدل والرفق وحسن المعاشرة وفض المشكلات بترضية المخالفين فى الرأى والعقيدة .

على أن غاندى نفسه قد غالته يد هندية لأنه استهجن ذبح المسلمين والتشنيع بنسائهم وأطفالهم على مشهد من الشرطة وجنود الحكومة الهندية . فإذا أوجس المسلمون شراً من حكومة كهذه فلهم العذر كل العذر فى شرعة المنصفين .

* * *

ولم يجدوا بداً فى النهاية من إقامة دولتين منفصلتين :

إحداهما هندوسية والأخرى إسلامية تعرف باسم الباكستان. وينتقل من يشاء من أتباع إحدى الدولتين إلى بلاد الدولة الأخرى مع تنظيم الهجرة وتبادل السكان.

ولم يكن تنظيم الهجرة بالأمر الميسور، لأنه بمثابة اقتلاع ملايين من الأسر من أماكن قد استقرت فيها وارتبطت فيها بمعاملاتها وأسباب معيشتها، إلى أماكن أخرى لا تتسع لها فى كثير من الأحيان، وليس هناك من يعوّض أحداً عن ماله المتروك فى البلد الذى يهاجر منه، أو البلد الذى يهاجر إليه.

وما هو إلا أن أعلن قيام الدولتين حتى كانت مشكلة السكان هذه مثار الخصومات والفتن فى كل بقعة يعيش فيها المسلمون مع الهندوسيين والسيخ منهم خاصة. وانطلق أناس من غلاة المتعصبين يطاردون المسلمين من مساكنهم ويعملون القتل والسلب فيهم، ويغيرون على المساجد فيلوثونها أو يهدمونها أو يحولونها إلى معابد هندية وينصبون فيها صورهم وأوثانهم، ولا يعترضهم أحد من الشرطة والجنود، بل يشاركونهم فى هذه الجرائم، ويحرضونهم عليها، ويزودونهم بالسلاح الذى يعلم العارفون بالهند أنه كان محظوراً على جميع الهنود فى عهد الدولة البريطانية. واقترف هؤلاء الغلاة من

الآثام والمجازر فى صيف تلك السنة (١٩٤٧) ما لعله لم يحدث قط فى هذا الزمن فى بلد من البلدان.

وكان على رأس المجرمين الذين فعلوا هذه الأفاعيل جماعة وطنية متهوسة تعرف باسم «مهاسابها» أو الجماعة الكبرى تتلخص مبادئها فى إقامة حكومة هندوسية واحدة والقضاء على حكومة الباكستان وتجنيد جميع الشبان ومطاردة المسلمين ومعاملتهم معاملة الجواسيس المهددين لأمن الدولة الهندوسية وتحريم الدخول فى الدين الإسلامى على أبناء النحل الدينية الأخرى.

وكانت هذه الجماعة لا تبالى فى نشراتها اليومية — وهى تحرض الغوغاء على القتل والسلب — أن تؤكد لهم علانية، معاونة الجيش والشرطة، وحمايتهم من الاعتقال والتحقيق.

وكان غاندى أشد أهل الهند نقمة على هذه الفتنة المخزية وجرت على لسانه كلمات يأس وشكاية لم تسمع منه قط فى أحلك أيام جهاده، فكان يقول لمن حوله: هذه أحوال لا تغرى بالعيش. ويسأل مع الشاعر: إلى متى أقيم فى هذه الدنيا ألعب هذه اللعبة؟ يعنى الحياة.

ولما أعرض المهيجون عن نصائحه المتكررة نذر الصيام حتى الموت أو تجاب مطالبه ويتحد المسئولون على العمل بها:

وهى كما نشرتها صحيفة نيويورك تيمس (فى يناير سنة ١٩٤٨)
« السماح للسلمين بإقامة احتفالهم السنوى فى معبد مهرولى القريب من دلهى ، وإعادة المساجد المغتصبة إليهم ، وصيانة حياتهم وأموالهم ، والترحيب بعودتهم إلى مساكنهم وتأمينهم فى السفر ، والكف عن مقاطعتهم فى الحياة الاجتماعية »

ومضى فى صومه خمسة أيام ، ثم جاءه الزعماء وقادة الجماعات مستغفرين ، وقطعوا له العهد على قبول وصاياه جميعاً والعمل بها توًّا ، فعدل عن صيامه ، واستطاع أن يتوجه إلى مهرولى ، ليشهد مع المسلمين مولد قطب الدين بختيار ، الذى احتفلوا به فى السابع والعشرين من شهر يناير ، وعاوده الرضى بعد ما انتابه فى الفترة الأخيرة من يأس قاتم ، وحزن أليم .

إلا أنها الفتنة قد جن جنونها وانقطع عنانها ، ونظرت إلى غاندى وهو يكبح شهوتها ، كما ينظر الوحش المهتاج إلى الحارس الذى يدفعه عن فريسته . إنه قد يدع فريسته إلى حين لينشب أظافره فى الحارس الذى حماها .

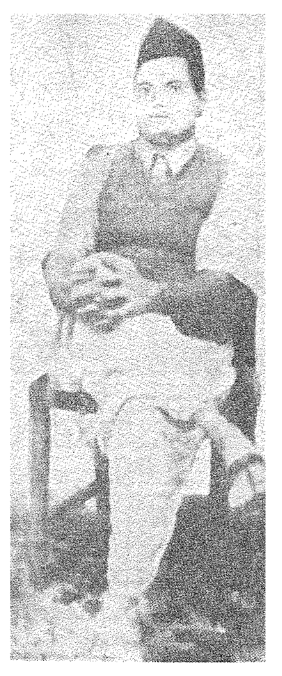
ففى العشرين من شهر يناير ألقى طالب اسمه «مادان لال» قذيفة على غاندى لم تصبه ، فلم يحفل ولم يرتجف منه عصب . ومضى إلى الصلاة وهو يوصى الشرطة ألا يعنفوا على « الصبى المسكين ! ».

واتجهت الشبهة فى هذا الحادث إلى جماعة رياضية على النظم الفاشية ، تسمى جماعة المتطوعين لإنقاذ الوطن . ولكن التهمة لم تثبت عليها وظهر أن الجريمة من عمل متآمرين ينتمون إلى « المهاسابها » أو الجماعة الكبرى .

ولم يردعها إخفاق هذه المحاولة عن جريمتها التى بيتت النية عليها ، فعادت إلى الاقتراع بين أعضائها على من يتولاها وينجح فيها ، فكانت القرعة من نصيب فتى من محررى الصحيفة المتطرفة « هندوراشترا » يسمى : « ناثورام فيناياك جودس » . فتقبل القرعة متهللا ، لأنه كان من أشد المبغضين لغاندى ودعوته الإنسانية . وكان كثيراً ما يقول : « إن لى رسالة لابد من أدائها » .

وما نظن أن قاتلا ضريت نفسه بالشر كما ضريت نفس هذا التعس المفتون ، فحسبك نية القتل إذا كان القتيل هو غاندى ، تلك وحدها كافية . ولكنها لم تجمع كل ما فى طويته من ضراوة إبليسية . فقد تعمده بالقتل وهو فى موقف يثنى يد الشر ويخلق الضمير النادم لمن مات فيه الضمير . تعمده بالقتل وهو يسعى إلى الصلاة بين حفيدتين بريئتين ، وينظر إليه نظرة العطف الوديع التى يغمر بها كل من حيّاه .

كان غاندى فى يوم الجمعة (الثلاثين من شهر يناير) يتحدث



« جودس » قاتل غاندي

إلى السردار پاتل فى شأن خطير ، فأخره الحديث عن موعد الصلاة . فلما كانت الساعة الخامسة والدقيقة العاشرة ، قال لمحدثه العظيم : الآن دعنى . . إنه موعد الصلاة .. وخرج بين حفيدتيه آفا ومانو ليؤدى صلاته فى معبد قريب . . فاقترب منه فتى فى سترة خاكية وصدار أخضر ، وهو يطوى ذراعيه على صدره علامة التحية الهندية ، وقال له : لقد تأخرت يا أبت . فتمتم غاندى مطرقاً كالمعتذر ، وهو يقول : نعم تأخرت يا بنى . وانحنى الفتى كأنما يهم بتقبيل قدميه ، فنظر إليه غاندى نظرته الوديعة وابتسم له فى رفق وممانعة ، وطوى ذراعيه على صدره رداً للتحية . فإذا بالفتى قد وثب واقفاً وفى يده أداة لا تكاد تنظر — مسدس بيريتا الصغير — وأطلق منه ثلاث رصاصات على صدر المهاتما على مدى ذراع . فهتف غاندى بالصلاة « آى رام . آى رام » . . وسقط إلى الأرض رافعاً يديه كما كان يرفعهما لمن يدعون له بالحياة .

ولم يعش بعدها غير ثمان وعشرين دقيقة ، ولم يفه بعدها بغير هذه الكلمات : « إذا كنتم لا تريدون أن أعيش . . فلا أرب لى فى العيش » .

وظل القاتل كلما سئل بعد ذلك يضحك ويقول : لست بنادم .. ولست أجهل ما ينتظرنى .. ولكننى لا أبالى .. إننى

أقحمت إسمى على التاريخ بأحرف من نار » . .

صدق ! فما فى وسع التاريخ أن ينساه ، لأنه فى تاريخ بنى الإنسان كله إسمٌ وحيد .

وتم العجب من سيرة غاندى حياً وميتاً .

رجل رفع أبصار الناس إلى أوج السماء ، فهبط بها قاتله إلى قرارة الجحيم .

رجل وهب للهند حريتها ، فسلبته الهند حياته .

رجل أراد أن يمسح العدوان من ظهر الأرض ، فمات معتدى عليه .





جثمان غاندى على شاطىء النهر المقدس — نهر « جمنا »

هذا هو الإنسان

وجمت حين سمعت النبأ [1].

وما أظن النبأ إذا قيل على إطلاقه محتاجاً إلى تفسير . فما كان للكرة الأرضية من شاغل غيره فى زاوية من أقصى زواياها . لقد أوشك أن يكون حادثاً من حوادث الكون بما رحب ، بل كان حقاً حادثاً من حوادث الكون . لأنه على أوثق اتصال برسالة الروح .

وجمت وطال بى الوجوم ، بل ذهلت وطال بى الذهول . لأن الخبر إنما يمهد له خبر مثله ، ولأن الحادث إنما يقاس على نظيره ، ولا نعرف نظيراً لمصرع غاندى فى كل ماسمعنا به من أنباء العالم ، وفى كل ما عرفناه من حوادث التاريخ .

لقد قتل من قبل مصلحون وقديسون .

ولكنهم قتلوا بيد السلطة التى تخاف منهم على نفسها ، أو قتلوا بأيدى الطغام المهتاجين وهم يسفهون أحلامهم ، ويحطمون أصنامهم ، ويبدلون شعائرهم ، وينكسون منابرهم . فيثور الشر فى نفوسهم ، ويهجمون على القتلى وهم لا يفقهون ولا يفيقون .

---

(١) نشرت غداة وصول النبأ بمصرع غاندي .

ولكن مصرعاً كمصرع غاندى لم يحدث قط فيما علمناه من حوادث التاريخ .

لم يحدث قط أن ترتفع يد بالشر إلى رجل لايسفه الأحلام ولا يبشر بغير السلام : رجل فى الثامنة والسبعين يسعى إلى الصلاة يتوكأ على حفيدتين بريئتين ، ويكف الشر فى النفوس بوقار سنه وضعف شيخوخته وطيبة سكينته واستسلامه . رجل يدين بما يدين به قاتله المتعصب لعقيدته . وقصارى ماتنتهى إليه تلك العقيدة ـ عند ذلك القاتل التعس ـ أن قتل البقرة حرام ، وأن قتل القديس العظيم مباح .

خارقة من خوارق الإثم تشده العقل وتشل الخيال ، فلا تدرى الأذن كيف تسمعها ، ولايدرى الحس كيف يحملها إلى رأس أو ضمير .

لقد خرج غاندى إلى البحر يتحدى « قانون الملح » المشهور ، وخرج وراءه ألوف من الرجال والنساء . وأمرهم أن يصبروا للضرب ولايضربوا ، وأن يتعرضوا للأذى ولايردوه بمثله . ثم لاح ذلك الشبح الهزيل للجند القائمين فى طريق البحر وهم صفوف من وراء صفوف ، فانفرجت صفوفهم له وتركوه يمضى فى سبيله ، ثم انطبقت من بعده على الجموع التى تبعته لتعمل فيها الضرب واللكم وتهوى عليها بالعصى والهراوات

فإذا بقزم الجسد مارد الروح ، قد وقف عند البحر خاشع الرأس دامع العينين ، يبكي وحيداً لأنه سلم وحده ، وأصيبت من ورائه تلك الرؤوس والأجسام .

لقد مثل بين يدى القضاء فسأله قاضيه : أمذنب أنت بحكم القانون ؟ فقال : نعم مذنب ، وأعود إلى الذنب متى قدرت عليه . . فأحس القاضى إحساس المذنبين أمام هـذا المتهم الذى لايحس إلا إحساس الشهداء . وقال قولته التى سيخلد بها فى سجل القضاة : إننى أحكم عليك مكرها ، وسأكون أول من يهنئك مبتهجاً ، إذا استخدم حاكم الهند حقه فى العفو عنك ، وهو حق لايملكه القضاء .

مستعمرو بلاده هابوه وبجلوه .

غاصبو وطنه أحجموا عن المساس به والقسوة عليه .

ويشاء النحس لذلك الوطن المنكوب ، أن يشتمل على مخلوق من أبنائه : مخلوق من أبناء البشر ، تتحرك يمينه بالقذيفة القاتلة إلى صدر لم يبق فيه مع الحب الشامل لبنى الإنسان — ولكل بنى الإنسان — غير جلود وعظام .

قيل منـذ أيام أن قذيفة ألقيت على غاندى فنجا منهـا .

فوقع فى الأنفس أن نجاته من تلك القذيفة حدث من أحداث الطبيعة لاغرابة فيه . . كأن المـادة نفسها تهاب أن

تمضى بالأذى إلى هيكل ذلك الروح .. كأن القذيفة ترتد ولا تستطيع إلا أن ترتد وحدها ـ عن القداسة التى أخضعتها ، ولم تخضع لها قط فى تجارب الحياة .

فلما قيل إنه قتل بيد إنسان ، قد والله سألت : كيف تحركت عضلة فى جسد بشرى بضربة قاتلة لذلك الشهيد ؟

قد والله سألت عن اليد التى لا تعقل ، لأنها كانت خليقة أن تعجز عن الحراك إذا سيمت مثل هذا الحراك الذى يشذ عن كل قانون ... ولم أسأل كيف سولت نفس ، ولا كيف هجس ضمير .. لأن من الهول الهائل أن يدخل مثل هذا الجرم فى حساب نفس أو ضمير .

وباسم الوطن وخدمته يقتل القاتل ويصاب الشهيد !.

باسم الوطن وخدمته ، يعتدى أكبر مسىء إلى وطنه على أكبر محسن إلى ذلك الوطن المنكوب .

فليس فى العالم صديق للهند ولا عدو من أعدائها ، تخامره ذرة من الشك فى فظيعة من الفظائع يقدم عليها المتعصبون هناك ، إذا كان النهى عن التعصب ذنباً يستحق عليه مثل غاندى أن يحرم نصيبه من الحياة .

ومن غاندى الذى يحرم هذا النصيب الضئيل ؟

غاندى الذى تدين له الهند بأعظم الديون ..

غاندى الذى وهب الحرية للهند ، وصنع للهند مالم يصنعه هندى قط منذ خلقها الله .

غاندى الذى تفدى حياته بحياة الملايين ، لأن الإنسانية لا تزال مفتقرة إلى أمثاله ، ولو كان فيها من أمثاله ألوف .. فكيف بافتقارها إليه وهو واحد مفرد فى هذا الزمان .

كبر على الهند أن يظهر من أبنائها أشرف إنسان فى زمانه . فأبى عليها النحس ، إلا أن يظهر فيها أشأم إنسان فى كل زمان .

ومن يقتل شرف الإنسانية كلها إلا مخلوق يخجل من إنسانيته كل إنسان . بل كل حى من الأحياء ، وكل ضارية من ناهشات الأبدان ، وكل ساعية من نافثات السموم .

ويسألون : ألا جزاء يجزى به وراء الإعدام ؟

فما الإعدام فى جانب الوصمة الأبدية يحملها المسكين وحده فى تاريخ البشرية بأسرها ، فيذكر وحده إذا ذكر الخزى الذى لا خزى مثله فى طوايا التاريخ .

هذا هو الإنسان فى بؤرته السفلى .

وذاك هو الإنسان فى ذروته العليا .

وفى خشوع لا ينتهى ، نحيى الإنسان المشرّف للإنسانية .

وفى حياء لا ينتهى ، نزوى البصر عن خزى الإنسانية فى جميع تواريخها .

أعانها الله على كفارة تمهد بها العذر لنفسها ، بين يدى ضميرها ، وبين يدى كل حى من خلائق الحياة تحمله هذه الغبراء . . .

وبين يدى الله . . .



عظماء الهند ينتظرون جثمان غاندي
فى الوسط : سردار باتل ، وأبو الكلام آزاد ، والشاعرة نايدو ، ونهرو

شركة فن الطباعة
صندوق بوستة ٤ شبرا مصر - تليفون ٥٨١٤٩

٢٠ ثمن النسخة الواحدة